٥

حاشية على شرح ابن الحاجب

حاشية على شرح مختصر المنتهى
للمولى العلامة سعد التفتازاني
مسعود بن عمر المرحوم

سطر
٢٥

يا كبيكج [illegible]

من كتب الفقير إليه محمد سعيد عفي عنه

RAĞIP P.
Ka. N.
385

لفظ العلم يقال في الاصطلاح على معان منها ادراك العقل الى ... ومنها ما يشمل التصور المطابق والتصديق اليقيني على ما هو الموافق
للعرف واللغة ولهم فيه عبارات الاولى صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به اي صفة ينكشف بها ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه كشفا تاما
لمن قامت به تلك الصفة انسانا كان او غيره وعدل عن الشيء الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقد يتوهم ان المراد بالمعلوم
لان في ذكر العلم ذكر المعلوم وعدل اليه تفاديا عن الدور وبالجملة فقد خرج الظن والجهل اذ لا تجلي فيهما وكذا اعتقاد المقلد لانه عقد
على القلب والتجلي انشراح وانحلال للعقدة الثانية صفة توجب تمييزا في المعاني لا يحتمل النقيض اي صفة مستعقبة بخلق الله
لمن قامت به تمييزا في الامور المعنوية كلية كانت او جزئية فيخرج مثل القدرة والارادة وهو ظاهر وادراك الحواس لان تمييزها في الاعيان
ومن جعله علما بالمحسوسات لم يذكر هذا القيد وخرج سائر الادراكات لان احتمال النقيض في الظن والشك والوهم ظاهر وفي الجهل
المركب اظهر وكذا اعتقاد المقلد لانه يزول بتشكيك المشكك بل ربما يتعلق بالنقيض جزما وقد يقال ان الجهل المركب ليس بتمييز
وكذا التصور الغير المطابق كما اذا ارتسم في النفس من الفرس صورة حيوان ناطق واما المطابق فداخل لانه لا نقيض له بناء على
ان في اخذ النقيض شائبة الحكم والتركيب ولا يخفى ما فيه ومنهم من قيد المعاني بالكلية ميلا الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة
بالجزئيات فلا يرد ما ذكر في المواقف من ان هذه الزيادة مع الغنى عنها يخل بطرد التعريف اي جريانه في جميع افراد المعرف على
ما ذكر ابن الحاجب [illegible] الفاعل يورد على طرد تعريف الاسم والفعل المضارع على عكسه قالوا وهذا مصطلح النحاة
ثم الظاهر من قولنا تمييزا لا يحتمل النقيض ان يراد نقيض التمييز ولما لم يكن له كثير معنى ذهب بعضهم الى ان المراد انه صفة
توجب [illegible] حق وليس بشيء والحق اعتبار ذلك في متعلق التمييز على ما قالوا ان اعتقاد الشيء انه كذا مع
[illegible] ومع احتمال ان لا يكون كذا احتمالا مرجوحا ظن فالمعنى انه صفة توجب للنفس تمييز المعنى عندها
تعلقه بحيث لا يحتمل نقيضه ويدل على ذلك تقريرهم اعتراضهم بالعلوم العادية مثل العلم بكون الجبل حجرا فانه يحتمل النقيض بان لا يكون
حجرا بل ذهبا بان ينقلب ذهبا [illegible] فلو خلق الله تعالى مكان الحجر الذهب على ما هو رأي المتكلمين او بان يسلب عن اجزاء الحجر الوصف الذي به
[illegible] هذا الوصف الذي به يصير ذهبا على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر في جميع الاجسام والجواب
ان المراد [illegible] احتمال النقيض في العلم هو عدم تجويز العالم اياه لا حقيقة ولا حكما اما في التصور فلعدم النقيض او لانه
[illegible] النقيض بدون شائبة الحكم واما في التصديق فلاستناده جزما بالحكم الى موجب بحيث لا يحتمل الزوال
[illegible] والعاديات كذلك لان الجزم بها مستند الى موجب هو العادة وانما يحتمل النقيض بمعنى انه لو فرض وقوعه لم يلزم
منه محال لذاته لكونه في نفسه من الممكنات التي يجوز وقوعها ولا وقوعها وذلك كما يحكم ببياض الجسم المشاهد قطعا مع انه
في نفسه يمكن ان يكون وان لا يكون والحاصل ان معنى احتمال النقيض تجويز الحاكم اياه حقيقة او حالا كما في الظن لعدم
الجزم بمتعلقه او حكما ومآلا كما في اعتقاد المقلد لعدم استناد الجزم به الى موجب من حس او عقل او عادة فيجوز
ان يزول بل يحصل اعتقاد النقيض جزما وبهذا يظهر الجواب عن نقض تعريف العلم باعتقاد المقلد سيما المطابق فانه
لا يحتمل النقيض في الواقع وعند الحاكم وهو ظاهر ولا عبرة بالامكان العقلي كما في العاديات

نقلته من شرح المقاصد

RAĞIP P.
Ks. N.
385

صاحب هذا النسخة الشريفة كاتبه فاضل عضد فتح الله بن حاجي احمد

الحمد لله المبدئ المعيد الفعال لما يريد ذي العرش المجيد
والبطش الشديد والحكيم الرشيد ولد الولد الاعز الاكرم
فضلا من الفياض الكريم يهبه من الوهاب القديم ومنا من المنان
الحكيم محروسا عن بث اللئيم المؤيد من عند الله المخصوص بعناية الله
شمس الملة والدنيا والدين فتح الله ادامه الله في خامس عشر
من شهر المبارك ذو القعدة في وقت الضحوة الكبرى من يوم
الاحد سنة ثلثة وعشرين وثمانماية من هجرة النبية
المصطفية

٢٨٩
T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAĞIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
293

يا كبيكج

وهب المولود ...

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق فانك الموفق

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء
الى سلوك محجتها البيضاء والصلوة على سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبياء وعلى آله واصحابه
هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء وبعد فلما ان المختصر للشيخ الامام جمال الملة و
الدين ابن الحاجب خصه الله تعالى من الكرامة باعلى المراتب يجري من كتب الاصول
مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الحصى والواسطة من العقد والفقرة من الحلي
كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الملة والدين اعلى الله درجته في
عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الحيوة من
ينابيع الفجاج ويلوح خلالها كانه بدر مضيء بين الاجرام او كوكب دري يوقد في الظلام
لم ير ولم يرو مثله في زبر الاولين ولم يسمح بما يوازيه او يدانيه فكر الآخرين بل لم يحسب
ان احدا يبلغ هذا الامد من التحقيق او بشرا يسلك هذا النمط من التدقيق هذا
وقد استشرف اليه جمع من الحذاق وغدت جمهم ممتدة الاعناق ساهرة الاحداق شوقا
الى الاقتناص لذخائر كنوزه والاطلاع على اسراره ورموزه وكم بلغوا في ذلك دليلا
يهديهم الى سواء السبيل فيحظيهم من موارده بما يروي الغليل فما نالوا الا مغترفا منه على ساحل
التمني مقيم او معترفا نظر نظرة فيها فقال اني سقيم ولعمري ان الزمان بمثله لعقيم والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وكانهم اختلفوا مني في بعض مظان اللبس ومواقع الارتياب ما يفيد
المرام ويميط الحجاب فالتمسوا تعليق حواش تزيل فضل القناع وتزيد طالبيه بفضل الاطلاع
وانا لنكد الايام ورغد الفقر اسوف الامر من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر بمر الليالي
ليس للنفع موضع لوتي ولا للمغتفين ثواب لما انا في زمان ليس فيه الا ما يدهش العقول
والالباب ويسلب المعقول ان اصاب ترى العلم اعلام معالمه مشرفة على الانتكاس
وآثار مبانيه موذنة بالاندراس والجهل ذا آيات دولته خافقة العذبات وآيات
نصرته واضحة البينات شعر ولو اني اعد ذنوب دهري لضاع العمر فيها والزمان وحين
صار تعلق هذا مظنة للفضل ومظنة للمنة استخرت الله تعالى واخذت في ضبط ما احطت به
من الفوائد ونظم ما جمعته من الفرائد وجل مرمى غرضي كشف الغطاء عما تحت عباراته
من لطائف الاعتبارات وخفيات الاشارات الى حل الشكوك والشبهات والايماء الى
الاشارة

على الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن الاطناب بتكثير السؤال والجواب وتحرير
مقاصد الاصول والابواب ونقل مباحث لا تتعلق بالكتاب والله سبحانه وتعالى ولي
المعونة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل الكلام في صدر
الكتاب قوله يحصر المختصر ذهب الجمهور الى ان موضوع علم الاصول الادلة
الشرعية بما انه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح
عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح ونظر
بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه
الادلة والاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث
خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي تكون جزءا من الكتاب دون العلم نحو هاهنا
فذهب جمهور الشارحين الى ان ضمير يحصر للمختصر دون العلم على ما ذكره العلامة الشيرازي
لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم وجوز الشارح المحقق ارجاعه
بطريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها اجزاء للعلم اجزاء له على ان من المبادي ما هو
اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات الماخوذة مما منه الاستمداد فاطلاق المبادي
على الامور المذكورة ايضا تغليب ويحتمل ان يكون بالمعنى اللغوي لانه قد ابتدئ بها قبل الشروع في
المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم او المختصر ليس على ظاهره اذ
الجزء هو التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة الشرعية مثلا لا هي نفسها
بهذا الاعتبار يندرج في الادلة الشرعية نفي حجية قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة
وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف والتخيير و
ظاهر انه لو جعل ضمير يحصر لما يبحث عنه في المختصر او العلم وكان حصر الكلي في الجزئيات لم يبعد
والآمدي جعل كتابه على اربع قواعد الاولى في تحقيق مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه
وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصوير مباديه فاراد بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات
والتصديقات التي يبتني عليها المسائل ولم يتعرض المصنف لبيان موضوعية الموضوع لطول
المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من اجزاء العلم اعني تعريف ما هو
الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كل في بابه للشروع وارتباطه بالمسائل وفسر
الشارح وجه الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات اعني بيان انه من اي علم يستمد

ذكره من المبادي أعني التصورات والتصديقات التي يبتني عليها المسائل قوله بل يتوقف عليه
ذلك أي المقصود بالذات يعني أنه يفيد زيادة بصيرة في تحصيله وزيادة اقبال عليه لا بمعنى امتناع
التحصيل بدونه للقطع بأن هذا العلم وفائدته واستمداده ليست كذلك قوله لأن المقصود
أي الغرض الأصلي من الفن هو استنباط الأحكام والا فمقاصد الفن مسائله قوله استقرائي
على تقدير تتبع الأجزاء بتتبع الجزئيات أو على أن الأربعة المذكورة جزئيات للجزء وإن كانت
أجزاء للعلم أو الكتاب فكأنه قال كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لأن هذا الجزء وذاك كذلك
قوله فقد ركب شططا أي تجاوز حده لانه لا ينحصر عقلا ولا يتم بالترديد بين النفي والاثبات
اذ يرد المنع على الشق الأخير قوله ويبطل الاستقراء بأن يضبط له جميع جزئيات ما هو جزء
من العلم أو الكتاب من غير افتقار الى النظر في تفاصيله قوله والا فلا حاجة اليه أصلا يعني أنه
لا يفيد فائدة تتعلق بالمقصود فلا يناسب تصديره به لما عرفت من أن توقف المقصود على
مثل هذه المبادي واحتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها ولذا قال في بيان مثل هذا
الاحتياج ليكون على بصيرة في طلبه ثم ليزداد جد طالبه ونحو ذلك قوله قد ذكر من مبادي العلم
أي مما يبتدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى مقدمات كمعرفة الحد
والغاية وبيان الموضوع والاستمداد أو داخلة وتسمى مبادي كتصور الموضوع أو الأعراض الذاتية
والتصديقات التي منها يتألف قياسات العلم إذ لو أريد المبادي المصطلح عليها لم يصح جعل
الحد والغاية والاستمداد اجمالا منها ولو أريد ما سماه المصنف مبادي كانت كلمة من لغوا
لأن الأمور المذكورة نفس المبادي لا بعض منها قوله حقه أن يعرفها أي الأنسب بحاله و
الأعون على تحصيل مراده لأن ما ذكر من قوله لم يأمن الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال في آخر الكلام
ليكون على بصيرة في طلبه قوله كل علم مسائل كثيرة لا شك أن من أجزاء العلم الموضوع على
التصديق بعلميتها ومنها المبادي التصورية والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب
في العلم والمقصود منه اقتصر على ذكر المسائل قوله فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك ينبغي أن يعلم
أن جهة الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذاك
علما آخر سوى أنه يبحث هذا عن أحوال شيء وذاك عن أحوال شيء آخر ثم بتبعيته ذلك يكون لهذا
تعريف أو غاية أو خاصة ولذاك تعريف أو غاية أو خاصة أخرى تحقيق الحقيقي ما يؤخذ من الموضوع
بأن يقال هو علم يبحث عن أحوال كذا وكذا وهذا لمفهوم العلم وحقيقته وأما ذاته وهويته فهو التصديقات

بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في أن جهة الوحدة لا يلزم أن تكون محمولة كالموضوع والغاية
ولا خاصة لازمة بينة فالشارح ان أراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فليس بصحيح وان
أراد حصر التعريف المأخوذ منها فيهما فالتقريب غير تام لأن الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة
لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد أو الرسم لجواز أن يعرف بجهة أخرى وتحصل البصيرة
باعتبارها قوله ليخرج عن العبث أي الفعل الخالي عن الفائدة لأنه اذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون
عابثا في طلبه والفائدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها
للفاعل فربما لا يتوافقان كما اذا حاول الاحتراز عن الخطأ في الفكر واشتغل بعلم النحو قوله
عند قوم التحقيق يعني أن المبادي الغير البينة لعلم الأصول مثلا المبينة في علم آخر وان كان
تسليمها كافيا في الأصول لكن عند قصد تحقيقه والاحاطة بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات
غير مبينة عند المستدل يلزم الرجوع الى العلم الآخر قوله مما لا بد من تصوره كالأشياء المستعملة
في العلم من الموضوع وأجزائه وجزئياته وأعراضه الذاتية ومن تسليمه كالتصديقات الغير
البينة التي تبين في علم آخر أو في هذا العلم لكن بمسائل لا تتوقف عليها لئلا يلزم الدور أو من
تحقيقه كالتصديقات البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة قوله تشرع بصيغة (?)
باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما قوله فله بكل اعتبار
هذا الضمير راجع الى أصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله أما حده
لقبا المراد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ كأنه قال أما حده حال كون لفظه لقبا
فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق أو الملكة التي هي مبدأ تفاصيل القواعد
والقواعد هي القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف أحكامها والأحكام المستنبطة
هي القضايا والنسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع ثبوتها بالوحي أو
الفرع تعلقها به ولو أريد بها الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية
مستدركا قوله وهي أي الأحكام الشرعية الفرعية لا تكاد تتناهى لعدم تناهي جزئيات
متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه يعني أنه لا ينتهي الى حد لا يكون بعده جزئي آخر ما دام دار
التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن لأحد أن يحفظها كلها وقت
الحاجة فربطها الشارع بأدلة كلية تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى أقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى انما الخمر الآية والعلل

كما يستنبط من أن علة حرمة الخمر الإسكار لتجري في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عمومات وعلل بيان للأدلة الكلية وقوله تفصيلية صفة لأدلة او لعمومات وعلل وهو الظاهر والمقصود واحد وفيه احتراز عن الأدلة الاجمالية مثل كون الكتاب او الاجماع حجة وقد يتوهم أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة وليس بمستقيم لأن قوله أي كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح لاستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية والضمير الأعلى ما ذكرنا **قوله** ما دليس في وسع الكل انضا يعني كما ليس في وسعهم الحفظ ليس في وسعهم الانتهاض للاستنباط لتوقفها اى الأحكام يعني استنباطها والأحسن تذكير الضمير ليعود الى الاستنباط او الانتهاض له فان قيل لو توقف على أدوات يستغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع أحد لانقضاء العمر في تحصيل الأدوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا إن العلوم إنما تتم بتلاحق الأفكار **قوله** وكان يقضي عطف على ليس في وسع الكل **قوله** فدونوا اى جمعوا ذلك المذكور من الأحكام والمسائل المستنبطة من أدلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها **قوله** الى مقدمات كلية مثل قولنا كل ما أمر به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل مثل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول لتخرج المسئلة الفقهية من القوة الى الفعل كما يقال الحج مما أمر به الشارع وكل ما أمر به فهو واجب وشرب النبيذ مما دل القياس على حرمته وكل ما دل القياس على حرمته فهو حرام وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الى أحوال الأدلة والأحكام لتتم كلية تلك المقدمة اذ الأمر قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ او وجود معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل **قوله** فلم يروا من الرأي ونصبها مفعول له المضمون اى تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والأسولة والأجوبة تحفظا من بعدهم وإعانة **قوله** فكان حقه ما ذكرنا لأن الاسم إنما وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من أنهم اذا حصلوا مفهوما ووضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح في كونه حدا اشتماله على ما هو خارج من العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك **قوله** فوائد القيود قد ظهرت اى وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات وبالقواعد المقصود بالذات او المتوصل بها الى استنباط غير الأحكام كالصناعات او الأحكام الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحات أو الشرعية الأصلية كالاعتقادات أو الشرعية الفرعية من أدلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم حكم من دليل دليل كما في قواعد الأصول اذ لا مزية فيها على أن الكتاب او السنة مثلا صدق وحق ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الأحكام وكذا علم الحساب اذ التوصل بقواعده في مثل أن على زيد خمسة في خمسة الى تعيين مقدار المقر به لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو اتفق في علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الأصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين وما يقال أن قواعد الخلاف لا يتوصل بها الى استنباط جميع الأحكام بل بعضها ليس بشيء لأنه لا ينفي كونها من الأصول كسائر قواعده **قوله** من حيث يصح تركيبها مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الأرض والجدار والسقف من حيث يصح تأليف البيت منها لا من حيث أنها جواهر او أعراض قديمة او حادثة وكذا لا بد في معرفة المركب الاضافي من معرفة كل من جزئيه من حيث يصح اضافة أحدهما الى الآخر وذلك بمعرفة مدلوليهما من غير توقف على أنه ثلاثي او رباعي مجرد او مزيد معرب او مبني الى غير ذلك **قوله** وذلك أن الأصل يعني أنه يطلق في اصطلاح الفقهاء والأصوليين على معان أحدها الدليل وقد قامت القرينة هنا على أنه المراد **قوله** وبهذا القيد يعني قد سبق أن الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للأحكام من أدلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبريل عليهما السلام لا يكون فقها لأنه قد حصل بالأدلة ضرورة لا طلبا واكتسابا فحين لم يذكر الاستنباط في تعريف الفقه احتيج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى أنه ليس علما عن الأدلة لأن حصول العلم عن الأدلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال اذ الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لأن معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر فيه فحينئذ يكون هذا القيد للايضاح مطابقا بقرينة ما دل عليه الكلام التزاما او للدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن أن مثل علم الرسول عن الأدلة او لبيان أن الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة وان لم يكن تركه في التعريف مخلا وأما ما يقال من أن قوله عن أدلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالأحكام او بالفرعية بمعنى أنه تتفرع عن الأدلة فيصدق على علم الله والرسول وعلم المقلد ويحترز عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعده **قوله** واعلم قال الامام في المحصول أما أصول الفقه فاعلم أن اضافة الاسم الى الشيء تفيد اختصاص

المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عُيّنت له لفظة المضاف فيقال هذا المكتوب لزيد والمراد ما ذكرنا
ولما لم يكن هذا مطّردا في مثل دار زيد وفرسه خصّ الشارح باسم المعنى وهو ما يدل على معنى زائد
على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء على
خصوصية الاختصاص وانت خبير بان جعل جميع الصفات اسماء المعاني خلاف الاصطلاح
فالاولى ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل مثلا فانه
بمعنى الدليل او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا جزمنا بان الشرع في قولهم اصول الشرع
بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص ولو جعل اسم المعنى على ما يدل بالمطابقة على معنى
يقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى قوله ونقل الى ما ذكرناه وهو العلم بالقواعد المذكورة على ما
يتناول البحث عن احوال الادلة والاجتهاد والترجيح قوله ولو جعل يعني لا ضرورة الى جعل
اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه
بمعنى ما يبتني الفقه عليه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها
في ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم المخصوص اما على حذف المضاف اي علم الاصول
او على ما صيّروها بالغلبة علما قوله ان كان المراد البعض فان قيل الاحصر ان يكون المراد هو
البعض او الجميع لجواز ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وايضا لا جهة للتعبير
بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود الحصر في الجميع وغيره مما يصدق على البعض ايضا يعني
ان الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا
يخفى ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما ارادة المعين او الاكثر على
ما اختاره الآمدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فتردد بانها ترد الى الجهالة فمعنى دخول
المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام اذا حفظها عن ادلتها بالاستدلال لعلو رتبته في العلم
وان لم يبلغ درجة الاجتهاد واما الجواب فمبناه على ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن و
بالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعا على
المجتهد دون المقلد لا بمعنى ان الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى انه يجب عليه
الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو
الذي يفضي به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير
وسيلة له الى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من

باب الظن فكيف اطلق عليه العلم الا انه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية
كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان تمسك بان المراد بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها
الشارع للاحكام لا موجبات واما ما يخرج من الشارح من فحاصل تقريره وجهان الاول لا نسلم
ان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول الشيخ اما رد له وفساده بيّن
وثانيهما لا نسلم ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصبها الشارع ادلة يتمكن من الاستدلال
بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنيات قد تتعارض فتفتقر الى ترجيح وسوابقها
فاسد لما مر من ان المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يتمكن من الاستدلال اصلا و
الا لما كان للسؤال شبهة ورود قوله وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقال ان التهيؤ
القريب غير معلوم والبعيد حاصل لكل احد يعني ان التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو
حصول ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل
هذا التهيؤ شائع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده
على التفصيل وهذا ما يقال ان العلم عبارة عن ملكة بها يقتدر على ادراكات جزئية
وان وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جنسي ادراك وان العلم صفة تتجلى بها المذكور قوله
ويعلم لزومه اي لزوم خطاب التكليف يعني لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه الاسناده
الى الباري تعالى قوله وتتوقف اي معرفة الباري على ادلة حدوث العالم اذ المحوج الى
السبب عندنا هو الحدوث قوله وايضا انه اي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة يتوقف على
صدق المبلغ لان العلم بان هذا كتاب الله وان البينة على المدعي وان الامة لا تجتمع على
الضلالة وان اتباع سبيل المؤمنين واجب انما يحصل لنا باخباره وسواء صدق المبلغ
اعني العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه قوله وتتوقف اي دلالة المعجزة على
قاعدة خلق الاعمال حيث تثبت ان المؤثر هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة
لله تعالى ليصح منه ايجاد الامر الخارق للعادة على وفق دعوى النبي صلعم قصدا الى تصديقه
في دعواه قوله واما الاحكام يريد ان وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو من جهة
مباديه التصورية اذ لا بد فيه من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها او نفيها لا التصديقية
بان يعلم اثباتها او نفيها في آحاد المسائل على ما في الفقه من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر و
غير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال الادلة فلو توقفت هي عليه

كان دورًا هذا ظاهر كلام الآمدي وبعض الشارحين ويرد عليه انه لو اريد اثبات الاحكام
ونفيها لافعال المكلفين على ما في الفقه لم يلزم الاصولي تصورها لان ذلك فائدة الاصول بمعنى
غايته وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولي من حيث هو اصولي التصديق بها
ولا تصور اطرافها وهذا كما ان المنطق آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات محمولات
مسائلها من مباديه واينما لزوم الدور على تقدير ان يراد الاثبات والنفي على هذا الوجه لا يوجب
انحصار المراد في التصور لجواز ان يراد الاثبات والنفي على وجه آخر كما في الاصول مثلا ولذلك
جعل الشارح المحقق الاثبات والنفي اعم مما في الاصول والفقه ليلزم الاصولي تصورها كلها
لما كانت في الفقه محمولات لمسائله واعراضا ذاتية لموضوعه وفي الاصول متعلقات لمحمولات اذ
معنى قولنا الامر للوجوب انه يفيد الوجوب فجعلت في الفقه مبادي استقلالا وفي الاصول
استمدادًا ثم نفي كون المراد العلم باثباتها او نفيها على ما في الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول بمعنى
غايته وغرضه وفيها اخر عنه ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ولم يتعرض لنفي كون
المراد الاثبات والنفي على ما في الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا من مباديه وبهذا يندفع
الايراد الثاني على كلام الآمدي لا يقال المراد بعلم الاصول الملكة والتهيؤ للعلم بجميع القواعد
والعلم باثبات الاحكام على التفصيل فائدة له متاخر حصولها عنه اما على الوجه الذي في الاصول
فبالذات واما على الوجه الذي في الفقه فبالواسطة فلو كان من مباديه لزم الدور لانا نقول انما
قلنا اجزاء العلوم الموضوعات والمبادي والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات
وهو ظاهر ولقائل ان يمنع لزوم الدور مستندا بانا لا نعني بكون الشيء من مبادي علم توقف
كل مسألة مسألة عليه ولا بكون الشيء من فوائده توقفه على كل مسألة مسألة فيكون الاثبات او
النفي من المبادي ليتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون
دورًا **قوله** وسخفه يعني ان المصنف جعل تصورات الاحكام من المبادي ونفي ان يكون
التصديقات التي محمولاتها الاحكام منها وقد يجعل في المبادي من الاحكام تصديقات موضوعاتها
الاحكام مثل ان الواجب الموسع وقته جميع الوقت او اوله او آخره وان المندوب هل هو
تكليف وان الحكم حاكمه الشرع او العقل الى غير ذلك ولا خفاء في انها خارجة عن تصور الاحكام
الذي هو من المبادي وعن اثباتها او نفيها الذي هو من الفوائد فان كانت من المبادي لم ينحصر المراد
في تصور الاحكام وان كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله والا جاء الدور

لجواز ان يراد مثل هذا الاثبات والنفي ويمكن ان يقال الاستمداد من الشيء لا يكون الا بما فيه
وليس في علم الاحكام الا تصوراتها والتصديق باثباتها او نفيها وهو يوجب الدور فيحصر
المراد في التصور وهذا الاثبات اي اثبات احكام للاحكام استطرادا لا استمدادا **قوله** لما كان
استمداده من المواضع الثلثة اي الكلام والعربية والاحكام والآمدي يسميها المبادي الكلامية
والمبادي اللغوية والمبادي الفقهية والشارح المحقق كانه تحاشى عن التصريح بان الاصول
يستمد من الفقه استبعادا منه لكون مبادي العلم مبينة في علم ادنى مع انه لم يصرح بان
تصورات الاحكام في علم الفقه فلذا يقول ههنا المواضع الثلثة دون العلوم الثلثة ويقول في
بحث الاحكام قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وها هي مباديه من الاحكام على انه
قد ذكر فيما سبق ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اي علم يستمد وبالجملة من دأب الشارح
في هذا الكتاب سوق الكلام في مظان اللبس على وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام
والحق ان مبادي العلم قد تبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهوم الاحكام
وطبقة الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المصنف بعيد مضطرب لانه اورد في المبادي
المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التي ليست من الفقه واورد المباحث المتعلقة بالعربية
بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص و
المنطوق والمفهوم ولم يورد في المبادي الكلامية شيئا مما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ
ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصولي بمنزلة البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة
الى الكلام ايضا من المبادي بل للمقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر التي سائر
العلوم فيه متساوية الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يناسبه مباحث النظر الا
سوى علم الكلام اضافوها اليه وفي جعله مبادي الكلام دون المبادي الكلامية رمز الى ذكرنا **قوله**
ولا يبعد تعميمها فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان يأول
بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث اما اولا فلان الدليل فعيل بمعنى فاعل
من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية واما ثانيا فلان قولنا الدليل لغة كذا معناه ان
ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا بمصرح في كلام الآمدي
لانه قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له
وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء كان موصلا الى علم

او ظن والاصوليون يفرقون فيخصون الدليل بما يوصل الى علم والامارة بما يوصل الى ظن فحينئذ
عند الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به
الى العلم بمطلوب خبري والاقرب ان اصطلاح الاصول ما ذكره الشارح قوله الدليل على الصانع
هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالم بكسر اللام لانه الذي يذكر للمسترشدين كون
العالم دليلا على الصانع او العالم بفتح اللام لانه الذي به الارشاد قوله لان الدليل لا يخرج يعني ان
الدليل موصوف بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه او لم
ينظر قوله وقيد النظر بالصحيح صحة النظر ان يكون في وجه الدلالة اعني ما به ينتقل الذهن كالحدوث
للعالم وفساده بخلافه فلو اطلق النظر لفهم منه ان الدليل يجب ان يمكن التوصل به الى المطلوب
الخبري باي نظر كان ولا خفاء في ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل به الى المطلوب بالنظر
الفاسد اما صورة فظاهر واما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلا انتقال وجه
الدلالة اذ ليست البساطة مما ينتقل الذهن منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه في الجملة فان قيل
الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا ممنوع فان معنى التوصل يقتضي
وجه الدلالة بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام الشارح على ان المراد بما يمكن هو الموجود العيني الذي يمكن
التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على انها لو كانت مرادة يجب ان تعتبر مجردة عن
الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة قوله اي الظني منه يعني من
الدليل يعني ان الامارة هو الشيء الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري كالنار
لوجود الدخان قوله فقولان يعنون بالقول المركب التام اي الذي يصح السكوت عليه والاولى
ان يزاد فيها احتمال الصدق والكذب قوله البرهاني هو القياس المولف من المقدمات اليقينية
الواجبة القبول والظني يتناول الخطابي المولف من المظنونات او منها ومن المقبولات
والجدلي المولف من المشهورات او منها ومن المسلمات واما الشعري فهو المولف من
المخيلات والسفسطي هو المولف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول فجميع تلك الاقيسة
يحصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهاني على سبيل اللزوم قوله اذ يختص بالبرهاني منه اي من
القياس فان قيل قد اطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام في تعريف القياس و
جعلوه شاملا للبرهاني والظني والشعري والسفسطي قلنا نعم لكن مع زيادة قيد آخر هو تقدير
التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مولف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم

في الكل انما هو على تقدير التسليم واما بدونه فلا يكون في غير البرهاني وبقيد فيما هو اقرب
الى اللزوم كالظني فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء بحيث يمتنع تخلفه عند انتفاء الظن
مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون امارة للمطر يزول ظن المطر بسبب من الاسباب مع
بقاء الغيم بحاله قوله وفيه بحث وهو ان الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء فالعلم و
الظن عقيب الدليل والامارة يخلق الله تعالى من غير تاثير لهما وايجاب ومعنى استلزام
الدليل العلم استعقابه اياه عادة فلا يبعد ان يستلزم الامارة الظن بهذا المعنى ويتخلف
عنها بناء على ان الله تعالى لا يخلق عقيبها والجواب ان الاستعقاب العادي يمنع التخلف
عادة وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق العادة وتخلف الظن عن الامارة
ليس كذلك بخلاف تخلف العلم عن الدليل قوله ولا بد من مستلزم هذا على تعبير
المنطقيين ظاهر واما على تعبير الاصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين
انما يكون على تقدير النظر واليه اشار بقوله ليكون الحاصل خبريا يعني اذا كان المستلزم
حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فحصول
المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة على ما يسبق الى الوهم بل مضمون الصغرى قوله
لنبين احديهما عن اللزوم هذه هي الكبرى في الشكل الاول قدمها في البيان لان الملزوم من
حيث هو ملزوم انما يكون بعد اللزوم قوله مهما جعلنا المطلوب لما كان النظام ان
المطلوب هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب
توهم اكثر الشارحين ان ما ذكره انما يصح في الشكل الاول والضرب الاول والثالث من
الثاني لا في الاستثنائي ولا في باقي الضروب والاشكال مما صغراه سالبة او الاوسط موضوع
وبعضهم فهم من المطلوب الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثالث من الشكل
الاول اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه لو اجري على ظاهره
لم يصح الا في الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق الى ان هذا وهم والتحقيق ان
المراد بالمطلوب النفي او الاثبات بين الاكبر والاصغر وبالمستلزم للاثبات او النفي
بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة للاثبات او النفي الذي هو نفس المستلزم
ما خوذ لبيان الاستلزام وحاصل ذلك ان الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي
مستلزمة لنسبة الاكبر ايضا اليه وهذا حقيقة الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كانه قيل

فلذلك وجب فيه المقدمتان منه

الأصغر قد نسبه اليه الأوسط وكل ما نسب اليه الأوسط نسب اليه الأكبر ولا يخفى أن
في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والأظهر أن المستلزم هو
الأوسط ومعنى حصوله للأصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الأصغر أو حمل الأصغر
عليه ايجابا أو سلبا قوله انتقالا بالقصد احترازا عن الحدس وعما يتوارد على النفس من
المعاني بلا قصد قوله وقول الآمدي لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين
واحدا زعم الآمدي أن مراد القاضي أبي بكر في هذا التعريف أن يفسر النظر بالفكر بينهما
على اتحادهما معنى ثم يعرفه بما يطلب به علم أو ظن ولا شك أنه بعيد لم يعهد مثله في
التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع أن التفسير بالذي يطلب به علم أو ظن ينتقض بالقوة
العاقلة وكثير من الآت الادراك وبالدليل نفسه وعلى هذا التعريف أسولة أخرها أن
الظن الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن والجواب
أن المطابق يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان قوله واستبعد قال
حجة الاسلام رحمه الله ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس
والفصل لأن ذلك متعسر في أكثر الأشياء بل أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك كيف
في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما
يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن
اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبمقتضى
التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة
شبيه بادراك الباصرة فكما أنه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر أي مثاله المطابق
في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات
في العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور أعني العقل
بمنزلة صقالة المرآة واستدارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم
المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص
كلامه في المستصفى وبه يتبين أن مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازه وأن
ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما في اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين على ما فهمه
الشارح قوله يخرج أي يخرج التقسيم ذلك الشيء كما يقال الاعتقاد إما أن يكون

مطابقا أو لا والمطابق إما أن يكون جازما أو لا والجازم إما أن يكون ثابتا أو لا فهذا التقسيم
قد أخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم قوله ولا يصلح للتعريف فيه بحث
لأن المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لأفرادها ممتنعا عما عداها وأما
كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال من أن التعريف
لا يكون الا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة قوله
والا لم يحصل الجهل لأحد يعني لو كنا نعلم بضابط كلي يفيد أن أي اعتقاد مطابق وأيه غير
مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أم لا باعتبار ذلك
الضابط قوله الأول حاصله أن تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور
الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما يلزم لو توقف
تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من أفراد العلم متعلق
بذلك الغير وعلى العبارة مؤاخذة وان كان كلاما على السند وهو أن تصور الغير نفس حصول
العلم به فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف الشارح العلامة أن تصور الشيء أخص من العلم به
ضرورة تحققه بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه قوله أي معلوم بالضرورة هذا التفسير
للضروري انما يكون حيث يقع صفة لمتعلق العلم وأما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى
أنه حاصل بغير نظر والتسابب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة
الا اذا حمل على أنه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على
الوجه المذكور بيان ذلك أنهم استدلوا بأن علم كل أحد بوجوده ضروري أي حاصل بلا
نظر وهو علم خاص فيكون ضروريا فأجيب بأن الضروري هو علمه بوجوده لا تصور علمه و
حصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته فدفع بأن كونه عالما بوجوده
ضروري أي معلوم بالضرورة بمعنى أن تصديقه بأنه عالم بوجوده ضروري والعلم أحد تصورات
هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فأجيب بأن التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف بعد
تصورات الأجزاء على نظر وكسب وهو لا يستلزم بداهة الأجزاء فدفع بأن هذا التصديق ضروري
بجميع أجزائه بمعنى أنه لا يتوقف على كسب ونظر أصلا لا في نفس الحكم ولا في أطرافه ضرورة حصوله
لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه في الجواب أن تصور العلم ليس بضروري
بل أن التصديق انما يتوقف على تصور الأطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم قوله

الضروري حصول العلم له فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة فما معنى
كون الحصول ضروريا قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه بانه موجود ضروري قوله و
هو غير تصور العلم فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله في النفس تصوره قلنا تصور
الشي وجوده في النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان يرتسم في النفس مثال مطابق له وحصول
العلم بالشي في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم والبخل والايمان والكفر وهذا يوجب
الانفكاك لان التصور والاول بالعكس فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر و
لا يتصوره قوله وذلك انه لا يلزم الخ في تقرير هذا الجواب بعض التطويل لبيين فايدة قوله
او تقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره واثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره
بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ قد يفسر بان المفهوم من
هذا ليس هو المفهوم من الاخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفي من جانب وقيل بل من
الجانبين وبيانه على ان تصور الشي بدون حصوله نفسه ظاهر فالحاصل ان تصور العلم بعد
ما انه كيف يقتضي حصول العلم ليس لازما له لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم من وجوده وجوده
والعكس انه قد يحصل بتقدم التصور على الحصول في بحث الخبر دليل الانفكاك والتغاير حينئذ قال
لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو
غير حاصل وذلك لانه قال في المتن يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصوره او يتقدم تصوره
بصيغة المضارع وفي بعض النسخ او تقدم تصوره بصيغة الماضي وهذا ايضا كذلك في كثير
من النسخ عطفا على لا يلزم اي تقدم تصوره على حصوله فينفك عنه فيتغايران والحاصل ان
تقدم التصور قد يوجد مع الانفصال فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون
دليل عدم الانفكاك قيل انما عدل هنا عن صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم
[illegible] تصور العلم لان حصول العلم لكل احد بوجوده ضروري بمعنى انه لا يتوقف على كسب
اصلا اذ لا يخلو عنه البله والصبيان والسابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا والجواب
ان المراد جواز التقدم في الجملة لا الوقوع على ان فيه كلام ياتي في الخبر ايضا قوله ويجي في الخبر يجوز
ان يكون اشارة الى احتمال ان يكون تقدم تصوره بلفظ الماضي وان يكون اشارة الى ما اورد
من ان البداهة تنافي الاستدلال فاجاب بان العلم البديهي بالشي مغاير للعلم بان ذلك العلم
بديهي ولا يلزم من بداهة الاول بداهة الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا اخر وهو انه لو كان مطلق

العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم باطل ضرورة
كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير الجواب ان كسبية تصور مطلق العلم لا تستلزم
الا كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب
لما ان حصول الشي ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره قوله ثم نقول معارضة مبنية على
ما ذكره المصنف من ان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في
متعلقه كالوجود والشي وهذا معنى قوله لانه البسيط معناه اي معنى الضروري وليس المراد
ان الضروري والبسيط اسمان بمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المصنف وتقرير المعارضة
قياس اقتراني من متصلتين ثم استثنائي فقوله اما الاولى اشارة الى الملازمة الاولى التي هي صغرى
الاقتراني واما الثانية الى التي هي كبراه وبينها الشارحون بان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما
لزم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها امتاز عن سائر المعاني وقد عورض بانه انما يلزم
لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح الى الاثر وعليه منع المنع وهو انه لم لا يجوز ان يكون كل حصول
معنى علما لا انه ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه ويمتنع ارتفاعه ويلزم ان يكون عاما ماهيته
البساطة واما بطلان التالي فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات
فلا يكون علما لما سيجي من تفسيره وقد يقال لا نسلم ان كل ما لو رفع عن الاذهان ارتفع ماهية
العلم يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما بينا للماهية الا ان يراد انها ترتفع بارتفاعه قوله
لا نسلم ان حصول المعنى كذلك قوله تمييزا لا يحتمل النقيض الظاهر من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل
نقيض ذلك التمييز وفي بعض الشروح ان المراد توجب التمييز ايجابا لا يحتمل النقيض وفي قول
الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة لانها العلم
الذي هو التصور والتصديق وفي اخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق التمييز النقيض
بمعنى انه تعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز وكانه هو التحقيق واما حمل متعلق
التمييز على طرفي الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسي عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور
انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشي رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق لكن هذا يبطل
كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما اذا
تعقل الانسان حيوانا ناطقا اللهم الا ان يقال انه ليس بتمييز وفي اعتبار النقيض للتصور
واخذ التصور العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال قوله راي الاشعري

هو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات الجزئية قوله في الامور المعنوية اي الصور الذهنية
كليات كانت او جزئيات لتقابل الامور الحسية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكر
في المواقف من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه لانه طرد للحد في جميع افراد المحدود وعلى ما هو المعنى
اللغوي اذ يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى هنا في مقابلة اللفظ لانه مخصوص
بخصائصه يبقى اذ لا يخرج جميع الاحساسات قوله لتجانس الجواهر اي الجواهر الفردة
التي هي اصول الاجسام والظاهر انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل مجرد الامكان مع
ثبوت القادر المختار كاف فلذا ان يعلم الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو
معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب ام لم يكن قوله والتحقيق حاصل كلامه ان المراد
بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان ليس النقيض واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا
في ذاته ويتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجود الموجب وفي كلامه اشعار
بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقده حجرا دائما يمتنع ان لا يكون حجرا
في شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهو موافق لما ذكره الفاضل
من ان الجواب بوجهين الاول ان الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجبه وهو
معنى عدم احتمال النقيض الثاني ان الجبل في حال كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا اي لا جزاء
لاستلزامه اجتماع النقيضين وهذا مما ناقش فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة
بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق ره اذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا في شيء
من الاوقات اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب وفي بعض الشروح ان المراد ان
النقيض ممكن في نفسه لكنه ممتنع بالغير لان النفس قد كسبت بالعادة ان النقيض ممتنع
في الخارج وفي بعضها ان المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وباحتمال الامكان الذهني
ونفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم عدم احتمال النقيض بوجه من
الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان معنى عدم احتمال النقيض هو ان العقل لا يجوز
بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما
اذا شاهد حركة زيد او بياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم
اسود بل يقطع بان الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف
ما اذا اعتقد اعتقادا جازما لا لموجب فانه لا يمتنع ان يظهر الامر على خلاف معتقده قوله

واعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازي ره ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد
والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم الشارح
المحقق ره ان ما عند الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم وزعم الشارح
العلامة ره انه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدي وانت خبير
بان هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم الى التصور والتصديق وغير ما هو من اقسام التصديق
لم يعرف به اصطلاح وجمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل على افادة
النسبة وما عند الذكر الحكمي هو الذكر النفسي المسمى بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة التي بين
طرفي الذكر النفسي اعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ
لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق ره فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور وما عند الذكر
الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبئ عنه المذكور لفظا فتعين ان يكون متعلقه الطرفين اذ
لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض
النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتملان نقيضها وقد لا يحتملان
والحاصل ان الذكر النفسي اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في العقل من الطرفين مع
النسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لان متعلق الشيء خارج عنه لا محالة وعلى
التقدير الاول وهو الحق يصح جعل متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات
والنفي اما ايقاع النسبة وانتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان
والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم واما
وقوع النسبة ولا وقوعها ومعلوم انه على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم الى العلم
والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حصول النسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب لانا نقول هذا على تقدير ان يصدق عليه الاثبات والنفي وما ينبئ عنه الذكر الحكمي
لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة لا يفهم من الاثبات والنفي معنى يتناول
الشك والوهم ويصدق على العلم وسائر الاقسام وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف
انه اراد حصول النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم او الرجحان
او التساوي او المرجوحية وعلى هذا فتفسير المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها
متعلق الحصول والادراك المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشيء للنقيض

احتماله لنقيضه لا النقيض وكل الشيء على ما اضطر اليه الشارح ولانه اشار في مواضع من هذا
الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما تعلق به العلم والتمييز قوله سواء صدر عنه
اشارة الى انه لا ينبغي ان يفهم مما عند الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي البتة بل
ما من شانه ذلك وفيه تنبيه على ان متعلق عن كما يجوز ان يكون فعل الاباء يجوز ان يكون
فعل الصدور لكن لا صدور الفعل عن الفاعل حتى ينتقض بمثل القوة العاقلة بل بمعنى ان
يكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة قوله دون الاعتقاد اشارة الى ان الاعتقاد كما يطلق
على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما قوله اعتقاد بسيط دفع لما قد سبق الى بعض الاذهان
من ان في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها محتمل احتمالا مرجوحا
قوله فان قلت يعني انه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض في الجملة وليس ذلك عند المعتقد
لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع او الانتفاء على
القطع ولا ههنا ايضا بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه
ايضا ممكنا نظرا الى ذاته لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما في العاديات
فانها علوم لا اعتقادات بل معناه ان طرفي حكم المعتقد مما يجوز في نفس الامر للحاكم ان يحكم
بينها بنقيض ما اعتقده اما لان اعتقاده باطل والواقع في نفس الامر نقيض حكمه واما لان اعتقاده
صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس كما في الحسيات او فطرة
كما في الضروريات او تجربة كما في العاديات او دليل كما في القطعي من الكسبيات واذا لم يستند
الى موجب بل اتفق بسبب تقليد او شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل
اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات فقوله وذلك اي الاحتمال المذكور بان يكون
الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه اي نقيض ذلك الحكم الذي اعتقده او هو اي نفس حكمه وكان
الصواب او اياه لانه عطف على خبر كان الا ان الضمائر قد يقع بعضها موقع البعض واما
رفع نقيضه على انه اسم كان والواقع خبره فليس بسديد واعلم ان على تفسير المتعلق بالطرفين
او النسبة الذهنية لا يتوجه السؤال لان احتماله للنقيض في نفس الامر لا ينافي كون الواقع
هو الثبوت او الانتفاء قطعا وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلا قوله وقد علم قال
القاضي البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم من الاقسام مطلقا والتمييز شاملا للادراك
كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع افراد العلم

فيقال من تصورات ساذجة لا تصديق ذلك عليها قوله تقسيم العلم اذا تصورنا فيه اشارة الى
ان الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وان ليس العلم التصوري والتصديقي
حقيقة واحدة تختلف بمجرد الاضافة كما في تصور الانسان والفرس وكما في التصديق بان
العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر
عنه بالفارسية بكرويدن على ما صرح به ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك
والوصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة كتصور ثبوت
الكاتب للانسان او نفيه عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقوله وعلم بنسبة العلم بحصول
النسبة بمعنى الاذعان والقبول لها فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام
صريح في ان التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا نعني من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي
يحصل بعد اقامة البرهان وعند زوال الشك فعلى هذا طريق القسمة ان العلم ان كان حكما اي علما
بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور على ما هو راي المحققين وما ذكر في المواقف من
ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق ناظر الى راي الامام واما ما يتوهم من ظاهر
عبارة الكشف ان التصديق هو العلم المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فمما لا يلتفت اليه
المحصلون قوله واعلم يعني ان تفسير التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه
ليس بجامع لجواز ان يكون تصور ضروري يتوقف على تصور مفرد او الغني عن الطلب
واذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لا نتعاق التركيب في متعلقه لم يبق
مانعا ايضا لجواز ان يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالضرورة وكذا تفسير
المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه وبما يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز
ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز ان يستغني المركب عن الطلب وانما اقتصر
الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد على صريح كلام المتن قوله لانه يعود الكلام
اي الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه مغفولا
عنه قوله واجيب بانه يشعر بها جمهور الشارحين على ان هذا اشارة الى الجواب المشهور
وهو ان الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها
المجهولة كالروح نعلم من حيث انه شيء به الحيوة والحس والحركة وان له حقيقة هذه صفاته
فنطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فمعنى قوله يشعر بها

ويغير بأن الماهية حاصلة بالحيثية التي تعمها وغيرها كالشيئية والوجود فلا يطلب ومعنى قوله
والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين أنها غير متعينة وغير حاصلة من حيث التعيين فتطلب
بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث الموجود فلا يطلب ثم يراد تمييزه من بين الموجودات
فينظر ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة له تميزه عن غيره ولا يخفى ان لا دلالة لكلام
المتن على هذا المعنى فلهذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا انه لما كان مبنيا
على ما ذكره المصنف من ان التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب مفرداته
بالحد وعلى ان التصور المطلوب نفسه حاصل البتة واما المطلوب التخصيص والتعيين حتى
انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن اصلا وهذا باطل قطعا اشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر
بامكان تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا به امتنع طلبه
لجواز ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه آخر والى ان المعقول عنه قد يحصل الشعور
منه وغيره للمتصور المتحضر وغيره تعقله لما كان متوجها اليه والانتقال الى الكاتب انتقال من
الشيء الى قابله والى المقصود الى فاعله **قوله** لزم اجتماع النفي والاثبات اي العلم بان النسبة
حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين لذهولهم عن كون الاثبات
والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة ولا وقوعها **قوله** ان كان يريد ان نفي حصول كبغير الاعم
بحسب التعقل ايضا تردد اذ لا يعقل في العشرة شيء غير مجموع الآحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام
على ان لا يراد بالصورة الجزء الذي يكون الشيء معه بالفعل بل هيئة وعرض في قابل وحداني بالذات
او بالاعتبار على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب الاعتباري الذي اعتبر فيه العارض
ايضا للقطع بان الهيئة السريرية عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا يكون جزءا للجوهر **قوله**
مباحث التصورات الحد عند الاصوليين احتراز عما عليه المنطقيون من ان الحد لا يكون
الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم ههنا ابحاث الاول ان التعريف ببعض الذاتيات
خارج عما ذكره اللهم الا ان يجعل رسميا ويراد باللازم اعم من الداخل والخارج ولا يرد
جميع الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم المغايرة الثاني ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت
نفسها جعل الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانباء عنها انباء عن
الماهية وكانه جعل المنبئ نفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ نفسه وبهذا التأويل
يتجه ان الرسمي منبئ عن الشيء بلازمه والا فهو نفس اللازم واما جعل اللفظي ما انباء عن

الشيء بلفظ أظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك اللفظ وقد يتأول بانه المعنى من حيث انه
مدلول اللفظ الاظهر ويمكن ان يتأول الجميع بان ما مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء عن
جميع ذاتيات الشيء والرسمي الانباء عنه بلازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه بعيد الثالث
ان تقييد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للماهية الشخصية
فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخصي
لا يحد لانه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له من حيث انه شخص وان اخذ العوارض المشخصة
فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع ان المركب قد يقال بمعنى المركب مع
الشيء فيصدق على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشيء اي الذي ضم بعضها الى
البعض فلا يصدق الا على المجموع والاول هو المراد ههنا على ان الحكم المتعلق بالجمع المضاف
متعلق بكل من الآحاد وكذا اضافة بالمركب على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية وبهذا
يتحقق التفرقة بين المنبئ والمنبأ عنه واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا فواحدا
من غير انضمام البعض الى البعض لتشعر بالصورة وتمام الحقيقة انما يكون بالمادة
والصورة جميعا والمحققون على انه لا بد في التركيب من تقديم الجنس على الفصل لتعقل
امر مبهم اولا ثم تحصل بما يضاف اليه فيتم الحقيقة واما مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلا
يفيد الصورة ولهذا جعلوه حدا ناقصا الخامس ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد
بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات
حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعدما
تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا السادس ان تغير الانعكاس بانه كلما وجد
المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان
حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس نقيض لهذا العكس العرفي
بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق واعلم
ان اشتراط الاطراد انما هو رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالرسوم الناقصة
قد تكون اعم **قوله** لا يتصور فهم الذات على لفظ المبني للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة
اي لا يمكن او المبني للمفعول بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه
وظاهر هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتأويل الشارح بما يكون

رفعه رفع الذات أو سببا لرفعها فإن هذه خاصة مساوية للذاتي لا يتناول شيئا من اللوازم
والمضايفات وأما لوازم الماهية فلا يرد لأن فهمها لا يكون إلا بعد فهم الذات قوله فلو قدر
الأظهر فلو ارتفع لأن ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا لتقدير ارتفاعه قوله إلا من جهة
العبارة كما يعبر عن الجنس القريب للإنسان تارة بالحيوان وتارة بالجسم النامي الحساس
المتحرك بالإرادة قوله غير معلل الذاتي لا يعلل أي ثبوته للذات لا يكون بعلة لأنه إما نفس الذات
أو جزؤه المتقدم بخلاف العرضي فإنه إن كان عرضا ذاتيا أو أوليا يعلل بالذات لا محالة كزوجية
الأربعة وإلا فبالواسطة كالضحك للإنسان لتعجبه وما يقال إنه إن كان لازما بينا يعلل بالذات
وإلا فبالوسائط إنما يصح إن لو أريد العلة في التصديق ولو أريد ذلك لانتقض باللوازم البينة
فإن التصديق بثبوتها للملزومات لا يعلل بشيء أصلا نعم يشكل ما ذكرنا بما اطبق عليه المنطقيون
من أن حمل الأجناس العالية على الأنواع إنما هو بواسطة المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة
السوافل حتى صرح ابن سينا بأن الجسمية للإنسان معللة بحيوانيته قوله في التعقل لأنهما في الوجود
واحد لا يتقدم أحدهما على الآخر وهذا التفسير مختص بجزء الماهية والأولان يجريان في نفس الماهية
أيضا وحقيقة التعريفين الأخيرين ترجع إلى الأول لأن عدم تعليل الذاتي مبني على أنه لا يمكن
فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل مستلزم لذلك وإن لم يكن مبتنيا عليه قوله
وكل من المختلفة يعني أن تمام المشترك بين الأمور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك
الأمور المختلفة التي يشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات ويكون جنسية الجنس باعتباره
هو النوع فبقيد التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس وبكون اللام في المختلفة إشارة
إلى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع أصناف الأنواع وأشخاصها قوله أي باعتبار كونها إشارة
إلى أن الكليات الخمس أمور إضافية تختلف باختلاف الإضافات فالمقول على الآحاد
المتفقة إنما يكون نوعا إذا أخذت الآحاد آحاده بأن يقال هو عليها في جواب ما هو فيخرج
ما يساوي النوع من الفصل والخاصة لأن مثل زيد وعمرو إنما يكون آحاد الماهية الإنسان لا
الناطق والضاحك لا يقال هذا فإنه صادق على الجنس لأن مثل زيد وعمرو آحاد متفقة الحقيقة
للحيوان لأنا نقول المراد أن يكون جميع آحاده متفقة في الحقيقة وآحاد الجنس ليست
كذلك لكنه يشكل بما يقال إن الأجناس العالية بالنسبة إلى حصصها أنواع حقيقية قوله
الأجناس تترتب هذا بحسب الإمكان لا بحسب الوجود إذ لا دليل على وجود الجنس المفرد

ولا يجب اقتصار العقل إذ هو لا ينفي المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالي لئلا تتركب الماهية
من أجزاء غير متناهية ولا بد من السافل ليتحقق الأنواع والأشخاص فيتحقق الأجناس قوله
إذ آحاده ليست متفقة يعني أن جميع آحاده ليست متفقة الحقيقة وإن أمكن ذلك في
البعض كزيد وعمرو للحيوان لا يقال آحاد الجنس الأنواع لا الأشخاص لأنا نقول لا معنى لآحاد
الشيء إلا ما يقال هو عليه في جواب ما هو فيعم الأشخاص والأنواع قوله لأن الكل كذلك يعني
المراد بقوله البسائط بالعكس أن كل بسيط نوع حقيقي لأن منها ما هو جنس عال كالجوهر
مثلا بل المراد أن بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك في المنتهى لكون الحق
أن الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا تكون القضية مهملة ولذا قال في الإشارات أي لأن
اللام توجب التعميم والتنوين يوجب الإفراد فلا مهمل في لغة العرب بل كلية على أن المراد
بالبسائط الأنواع البسيطة أي التي لا جزء لها في العقل لا الحقائق البسيطة قوله والعرضي
بخلافه وإن هو المحمول الذي يتصور فهم الذات قبل فهمه أو المحمول الذي يعلل بنفسه الذات
بنفس الذات كزوجية الأربعة أو بغيرها كالضحك للإنسان أو المحمول الذي لا يتقدم على
الذات في التعقل وظاهر هذا التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر أن مراد المصنف
بقوله بخلافه خلاف الذاتي في تعريفه الأول قوله لا يتصور مفارقته على لفظ المبني للفاعل
أي لا يمكن أو على لفظ المبني للمفعول من التصور بمعنى التعقل والإدراك لأن اللازم قد يعقل
مفارقته تعقلا مطابقا كما في لوازم الوجود أو غير مطابق كما في لوازم الماهية قوله لازم للماهية
بعد فهمها ليس هذا التعريف للشيء حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض بأنه خرج
بقيد العرضي بل هو تنبيه على أن ما هو أحد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف
مطلق اللازم للماهية فإنه قد يكون ذاتيا فلا يكون من أقسام العرضي والمراد أن لزومه للماهية
لا يكون إلا بعد فهمها والأول الذاتي كما أنه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فقوله فإنه لازم لا
بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وإنما لم يقل فإنه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية أيضا
لكن لا يخفى أنها لا تكون لازمة للماهية إذ لا مغايرة قوله سواء فرض متعلق بقوله لازم للماهية
قوله خاصة لتقابل لازم الماهية لأن لازم الماهية لازم للوجود البتة قوله وكونه ذا ظل في الشمس
بعضه إشارة إلى أن التمثيل بالمثالين تنبيه على أن لازم الوضع قد يلزم كل فرد من
الأفراد الموجودة للماهية وقد يلزم بعضها فقط وقيد في الشمس مما صرح به في المنتهى ولا بد منه

ليصلح مثالا للعرضي اللازم واعترض بانه ما من عرضي الا وهو لازم في بعض الاحوال وعلى بعض
الشروط فينحصر في اللازم قلنا ليس المراد ان كونه ذا ظل لازم له بشرط كونه في الشمس بل ان
كونه ذا ظل في الشمس لازم له دائما لا يفارقه بخلاف كونه ذا ظل على الاطلاق فانه عرضي يفارقه
قوله بينة يعني ان اللازم قد يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل
بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص او مع تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم و
قد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط في التصديق وان كان ثبوته للملزوم
بلا واسطة كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث وقد سبق الى بعض الاوهام من
قوله بعد فهمها ان لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير البين
اذ قد يتاخر تصوره والعلم بلزومه عن فهم الماهية فلا يصح جعل ما يخالف لازم الماهية
بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضة يمكن مفارقته لجواز ان يكون لازما غير بين
فالشارح المحقق هو ازال هذا الوهم بان اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين بل حاصلا
بعد الطلب والكسب وههنا بحث وهو ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك اما
في الخارج او في الذهن فان اريد به الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت
او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه لانه لا يفارقه في العقل قوله وصورة الحد مبني
كلام الشارح المحقق على ان المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتي والعرضي باقسامهما
من الجنس والفصل القريب او البعيد ومن العرضي اللازم او المفارق ويدل عليه ان ما ذكره
المصنف ههنا من الخطاء والنقص في المادة يعم الحقيقي والرسمي ولذا قال ويختص الرسمي
لكن جعل الصورة الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل يأبى هذا المعنى لاختصاصه بالحد
الحقيقي ولذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي على وجه يشعر بمادته
ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد
الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان يراد بالفصل ما هو مميز في الجملة ذاتيا كان او غير ذاتي قوله
وخلل الصورة قال في المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط الاقرب للاكتفاء بالالتزام او
اسقاط الجنس جملة لذلك وكتقديم الفصل على الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله للاكتفاء
بالالتزام ولذلك علة للاسقاط والاقتصار على الابعد مع الفصل او على الفصل وحده المصنف في المنتهى
فصرح الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من انه علة لكونه خللا

على معنى ان اسقاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب الخلل لكونه دلالة الحد على المحدود
بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما اشار اليه بقوله لا اخلال بالصورة
اي انما كان هذا خللا في الصورة ونقصانا في الحد لا اخلالا بصورة المحدود قوله بحيث لا
ينعكس اشارة الى ان ليس المراد ان التعريف بغير العرض يوجب عدم الانعكاس مع
ان بعض الفصول يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بانه قيل
انما يلزم لو لم يكن العرض الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المميز كلي فصلا بعيدا
كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم الناطق
مطرد قوله فصلا له اي لذلك النوع يعني يحد ذلك النوع ويورد عرضيه الخاص به بدل
فصل وانما قيد بالخاص ليصح ايراده بدل الفصل وانما قال بحيث لا ينعكس ليصح كونه
خللا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا كان رسما لا خللا فيه مثل الانسان حيوان
ضاحك بالقوة وهذا دفع لما يتوهم من ان المراد ان العرضي الخاص بقسم من اقسام
الشيء يجعل فصلا لذلك الشيء ويورد في حده فيلزم عدم الانعكاس كتعريف الانسان
بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من الانسان وانت خبير بان هذا التوهم
قوله تعريف الشيء بنفسه يعني بجعل نفس الشيء معرفا كما في قولنا الحركة نقلة او
داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة وقيل هذا لانه ابعد ومبناه على تخصيص الحركة
بالمكانية او تعميم النقلة لاقسام الحركة قوله مثل العشرة خمسة مبناه على ما تعارف
من كون الخمسة جزءا من العشرة وان ابا ذلك الفلاسفة ويجعلون اجزاءها الوحدات
قوله يختص من بين الحدود معنى اختصاصه بالقيام انه من بين الاشخاص متفرد
بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالبارز داخل في المقصود قال الله يختص برحمته من
يشاء وقد يراد انه يختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره اي مقصور
على القيام لا يتجاوزه الى القعود فالبارز داخل في المقصور عليه والاستعمال العرفي
هو الاول فاشار الشارح المحقق الى ان كلا الاستعمالين محتمل ههنا اي اللازم الظاهر
لا يكون الا تعريفا رسميا او الرسمي لا يكون الا لازما ظاهرا الا ان قوله لا يخفي تؤيد هذا
المعنى قوله الزوج عدد مبني المثال الاول على ان الواحد عدد والثاني على انه ليس بعدد
ولو جعلنا العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك قوله

ولا يحصل الحدّ ببرهان معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو أنّ ثبوت الحدّ
للمحدود لا يكتسب بالبرهان أمّا أوّلاً فلأنّ حقيقة الحدّ هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على
التفصيل وثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت أجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوّره
وأمّا ثانياً فلأنّ الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقّلهما فالدليل على ثبوت الحدّ
للمحدود يتوقف على تعقّل المحدود المستفاد من ثبوت الحدّ له فلو توقف ثبوت الحدّ
له على الدليل يلزم الدور واعترض بأنّ الحدّ يغاير المحدود في الجملة وبأنه يكفي في الاستدلال
تصوّر المحكوم عليه بوجه ما وأجيب بأنّ المغايرة بالاجمال والتفصيل لا تمنع الاستغناء
عن البرهان وبأنّ الاستدلال بثبوت الحدّ يتوقف على تعقّله من حيث أنه حدّ وفيه تعقّل
المحدود بحقيقته فيتمّ الدور نعم يرد أنا لا نسلّم أنّ تعقّل المحدود مستفاد من ثبوت
الحدّ له بل من تعقّل الحدّ نفسه ولمّا كان هذا التقرير غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل عنه
الشارح لكن حاصل تقريره أنّ تعقّل حقيقة الحدّ لا يكتسب بالبرهان وهذا غنيّ عن البيان
لأنّ المكتسب بالبرهان إنما هو التصديق لا التصوّر وفي بعض الشروح أنّ المراد هو أنه لا برهان
على ثبوت الحدّ للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود واعلم أنّ
تفصيل القول في أنّ الحدّ لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحقّ فيه مما لا يليق بهذا الكتاب
ومن أراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء قوله من جهة ما يستدلّ عليه دفع
لما يقال أنه يكفي في الدليل تعقّل المفردات بوجه ما يعني اذا استدلّ على الحدّ من حيث أنه
حدّ لزم تعقّله بحقيقته قوله فإنّ أحدهما لا يمنع الآخر فإن قيل أليس تصوّر الانسان
بأنه حيوان ناطق يمنع تصوّره بأنه حيوان صاهل وتصوّر النفس بأنه جوهر مجرّد يمنع
تصوّرها بأنه جوهر متحيّز وبالجملة فالحدّ الحقيقي واحد فكلّ ما عداه مما يعمّ وغير الحقيقي
قد يمانع لوازمه قلنا لا تمانع ما لم تعتبر نسبة الحدّ الى المحدود واثباته له فمرجع التمانع الى
التصديق وإن شئت فاعتبر بمجرّد تصوّر حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرّد متحيّز

مباحث التصديقات

وكلّ تصديق يسمّى قضية قد سبق أنّ التصديق نوع من
العلم وكثيراً ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصوّرات وكثيراً ما يطلق
التصوّرات والتصديقات على المعلومات التصوّرية والتصديقية إطلاقاً للمصدر
على المفعول أو تسمية للمحلّ باسم الحالّ فبهذا الاعتبار كان كلّ تصديق قضية وإلا فالتصديق

تعقّل أحد أجزاء القضية قوله إن اذا جعلت جزء قياس اشارة الى أنّ المراد بالبرهان
مطلق القياس اطلاقاً للخاص على العام قوله والمتحقّق فيها الجزئية فإن قيل المهملة بمقتضى
تقسيمه تتناول الطبيعية مثل الانسان نوع والحيوان جنس ولا يتحقّق فيها الجزئية
اذ ليس الحكم على بعض الافراد قلنا كأنه لم يعتدّ بها لعدم اعتبارها في العلوم وأشار
بقوله لم يبيّن لا جزئية ولا كلية الى أنّ المهملة ما فيها جزئية أو كلية لكنها غير مبيّنة قوله
أو الجزئية دفع لما يتوهّم من أنّ الجزئية والكلية بمقتضى التقسيم متقابلتان فكيف يجتمعان
يعني أنّ تقابلهما إنما هو باعتبار عارض التعرّض والبيان للكلية والجزئية وأمّا باعتبار
الذات فالجزئية أعمّ وظاهر عبارته مشعر بأنّ المعتبر في الجزئية عدم التعرّض للكلية
وليس كذلك بل لا بدّ من التعرّض للجزئية وبيان أنّ الحكم على بعض الافراد قوله
فلذلك أهملت اشارة الى أنها إنما سمّيت مهملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناءً
على أنّ المتحقّق فيها الجزئية وما قيل أنّ تحقّق الجزئية فيها واهمال الكلية إنما هو بسبب
اهمال السور وعدم بيان الكلية والبعضية فكيف يعلّل الاهمال بذلك ممنوع وقد
يقال سمّيت مهملة لأنها أهملت ولم يبيّن أحكامها من التناقض والعكوس استغناءً عنها
بذكر الجزئية قوله ومقدمات البرهان يعني أنّ في البرهان تصديقاً بالمقدمات وتصديقاً
بالنتيجة وتصديقاً بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لا تحتمل النقيض وأمّا الامارة
فقد تكون مقدماتها كلها أو بعضها والنتيجة ولزومها لها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس في الامارة
جهة دلالة قطعية لأنّ الطوف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارة للنتيجة
ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك لأنه ليس بين الظنّ وبين أمر ما ربط عقلي
بحيث يمتنع تخلّفه عن ذلك الأمر فإنّ الظنّ مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض كما
اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف المظنون بحسّ كما اذا ظنّ
أنّ زيداً في الدار لكون مركبه وخدمه على الباب ثم يعاين خارج الدار أو بدليل كما اذا
ظنّ بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذلك الكلام في الاعتقاد
هذا أو لنورد لبيان ما في الكتاب بحثين الأول أنه وقع في نسخ المتن لينتج قطعياً ومعناه
أنّ قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لأنه اذا كان الملزوم حقاً كان اللازم حقاً
وهذا معنى قوله لأنّ لازم الحقّ حقّ فقد يفهم منه أنه لا بدّ من قطعية المقدمات لتكون النتيجة

قطعية بمعنى ان حقية المقدمات لازمة لحقية النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم
الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا قال الشارح وقد ينتج تصريحا
بان حقية المقدمات ملزوم وحقية النتيجة لازم دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الاشعار
بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس وذهب بعض
الشارحين الى ان المراد بقوله لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لا بد ان تكون
حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاء له ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل له لانه لا
معنى لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته وكانه سقط من نسخته لتنتج قطعيا الثاني ان
قوله واما الامارات فظنية معناه على ما في الشروح ان نتائجها ظنية او اعتقادية والانسب
بما سبق في البرهان ان يراد ان مقدماتها ظنية وقد حمله الشارح على ان استلزامها للنتائج
ظني او اعتقادي بقرينة قوله ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما هو في ظن الاستلزام
واعتقاده ويرد على ذلك مثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق
فان استلزامها للنتيجة قطعي والجواب لا مطلقا بل على تقدير التسليم والقطع بحقية المقدمتين
بخلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه متحققة واليه الاشارة بقوله وتنتهي الى ضرورية
والا لزم التسلسل اي عدم تناهي التوقفات اما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية
وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى انه لا يلزم في الامارة ظنية جميع المقدمات على ما اشتهر من
تفسيرها وانها لا تنتج الاعتقاد بل الظن وان نتائج الاعتقاديات اعتقاديات لا ظنيات
وانه لو خص الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد الظن بقي المفيد للاعتقاد خارجا لا بد
من الحاقه باحدهما والشارح فسر الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام ظنيا او اعتقاديا
فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال في المنتهى انه لا بد ان تكون المقدمات في البرهان كلها
قطعية لتكون النتيجة قطعية والا فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع الى الاخر اي ان لم تكن
المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية وهذا كلام لا غبار عليه قوله وجه الدلالة
اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع
دلالته وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يستلزم العالم وجود الصانع هو وجه
دلالته فنحو هذا ما لاجله يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه مختص بالشكل الاول لانه
مرجع الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة في الكل قوله فيثبت له اي انتسب الى موضوع

الصغرى ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في ان انتساب محمول الكبرى الى موضوع
الصغرى هو معنى التقائهما الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فثبت له الا ان
يكون تفسيرا قوله واعلم دفع لما يقال ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع
الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان الى مكان فلا يتحقق الاندراج
على الوجه المذكور يعني اذ تساوى الموضوعان فالتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول الصغرى الذي هو موضوع الكبرى اعم
بحسب المفهوم لان شيئا ما له المشي اعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود
اقتصر المصنف على صورة العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح
فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل من مكان الى
مكان فالاولى ان يقال ان الالتقاء في صورة المساواة لازم بطريق الاولى او يحمل كلامه على
ان مفهوم المحمول اعم من الموضوع في صورة المساواة ايضا لان المراد به الافراد فالحيوان
اعم من كل فرد من افراد الماشي وبالعكس قوله الحدسيات ذهب بعض الشارحين
الى ان المصنف لم يقصد حصر اقسام الضروريات فلهذا ترك الحدسيات والقضايا التي
قياساتها معها وزعم الشارح ان الحدسيات ليست قطعية فضلا عن ان تكون ضرورية
وهذا مخالف لما صرح به في المواقف واما القضايا التي قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج
فملحقة بالاوليات ثم الظاهر انه جعل مع الحدسيات المشهورات الوهميات والمسلمات
ايضا انواعا للظنية كما صرح في المواقف بالمسلمات الا ان الوهميات قد تكون كاذبة مثل
كل موجود متحيز وانما تصدق اذا كانت في المحسوسات مثل كل جسم في جهة والمسلمات انما
تكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استنكار ويندرج فيها المقبولات واما التجربيات
الناقصة التي لم يبلغ التكرر فيها حدا يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس
كنهها كما اذا رأى جسما من بعيد فظنه اسود فظاهر العبارة انهما من قبيل المشهورات و
ليس ببعيد اما اذا لم تشتهر فظاهر واما لو اشتهرتا فلانه لا عبرة بالتجربة والاحساس
الناقصين والتحقيق ان كلا من الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا
يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وان المشهورات منها ما هي قطعية يجب
قبولها لتطابق الاراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات

في بادي الرأي أو المقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوسات وغير المحسوس وعلى
هذا ينبغي أن يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق قوله ما ذكرناه يعني من أقسام
الضروريات مادة البرهان بمعنى أنه لا بد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها مكتسبة
قوله أي نقتصر هذا تغيير حسن لكلام المتن يسقط به اعتراض الشارح بأنه منقوض
بالاقترانيات الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بأن المراد أنه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم أو
بأنه لم يعتد بالاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وحصر الاقتراني في الحملي لكن ظاهر عبارة
المتن يأبى هذا التغيير حيث قال ومقدمتها الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم قوله ويسمى
المبتدأ فيه الظاهر أن ضميرفيه للاقتراني أو لمطلق البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتأويل
التصديق والأحسن أن يجعل لمطلق القضية لان هذه التسمية لا تختص بحال التأليف القياسي
ثم ما ذكره من اصطلاح المتكلمين انما يجري في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب
بخلاف الكاتب انسان وما ذكره من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع
والمحمول وقد اشار الشارح المحقق الى أن ما ذكره لا يخص المبتدأ والخبر على ما في المتن بل
يعم الفعل والفاعل أيضا ولا يخفى أن المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند
المنطقيين لا موضوعا قوله واجزاء المقدمة يعني أن ضمير هي لأجزاء المقدمات يعني اطرافها
الثلثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة الى موضوع المطلوب وأخرى الى محموله فلو
كان الأنسب بالسياق أن يقول والمكرر الأوسط بمعنى أنه يسمى الأوسط وجعل المحقق
ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة الكلام عليه وقد جعله العلامة للأوسط على ما هو في الشكل
الأول خاصة والأحسن أن يجعل للاسم المذكور صريحا قوله وهو ما يكون المطلوب تغيير
للمراد لا تغيير للمفهوم صدق المطلوب اذ قد يكون غيره كل قوله التناقض اقتفى اثر المتن
في ايراد لفظة كل في الحد وان كان فاسدا فأشار بلفظ أيهما الى أن كلمة احدى ههنا
للعموم وصرح باللزوم لما أن كلمة اذا ههنا للشرط المفيد للزوم والاستعقاب يكون مضمون
الجزاء لازما لنفس مضمون الشرط وحين اعترض بأنه على تقدير التصريح باللزوم لا بد من
تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا انسان هذا ليس بناطق أشار الى الجواب بأن كذب
هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا انسان بل منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق وكذا
كذب هذا انسان لا يلزم من صدق هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس

بانسان وبهذا اندفع أيضا ما يقال أنه لا بد من قيد الاختلاف بالايجاب والسلب ليخرج مثل
هذا زوج هذا فرد فان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه
لصدق هذا ليس بفرد وقوله وبالعكس الظاهر أنه من تمام الحد اي يلزم من كذب كل منهما
صدق الأخرى احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان
فلا تناقض لان صدق كل وان استلزم كذب الأخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الأخرى
وظاهر كلام الشارح أنه ليس من تمام الحد لاستقلال كل من القيدين بافادة التمييز حتى
لو قيل متناقضتان اذا كذب احدهما صدقت الأخرى كان كافيا وكأنه لم يجعل كذب
لا شيء من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه جزئيته
التي هي بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه قوله فيتحد الخ اي الموضوع والمحمول
من هذا مع الموضوع والمحمول من ذاك قوله لا باللفظ فقط مشعر بأن اتحاد الموضوع
والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المصنف الاختلاف بقوله في المعنى
احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس ببشر فانهما نقيضان والشارح المحقق قد حذف
هذا القيد حيث قال فيجب أن لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا ببديل كل من الاثبات
والنفي بالآخر واعترض العلامة بأنه لا بد من الاختلاف بالجهة أيضا والجواب أنه سكت
عنه بناء على أنه لم يتعرض في بحث القضايا للجهة أصلا قوله لان الحكم بعرضي خاص بنوع
أي ببعض من أفراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد فسر العرضي
الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزمه عدم الشمول فيتم المقصود وبه يندفع اعتراض العلامة
بأن هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث خلل الحد فتذكر فلفظ ثبوته
ضمير ثبوته وسلبه واختصاصه وانتفائه واثباته للعرضي وضمير منه وكله في الموضعين
للموضوع وضمير به للنوع من الموضوع ولا يخفى أن مثل هذه الاضمارات لا يليق بالشروح
وان قوله والاختصاص به مستدرك في البيان قوله لان الحكم في الجزئي على غير معين دفع
لما يتوهم من أن عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان مبني على
عدم اتحاد الموضوع اذ هذا البعض غير ذاك يعني أن الاتحاد حاصل لان الحكم في كل من
الجزئيتين على ما صدق عليه أنه بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين
فان أريد تعيين ذلك البعض كان تناقضا وان أريد تعيين البعض الآخر كان عدم التناقض

بناءً على اختلاف الموضوع لكن لم تكن القضية الثانية جزئية بل شخصية والكلام في الجزئيتين
العكس قوله على وجه يتحقق أي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقا فبقيد اللزوم خرج مثل
تبديل كل انسان ناطق الى كل ناطق انسان وتبديل كل انسان حيوان الى بعض الحيوان
ليس بانسان لان مصداق اللزوم سواء ان لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية
الى الكلية عند عموم المحمول ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبقيد الصدق دخل
عكس القضايا الكاذبة وقد نبه على ان العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق
بمعنى الحاصل منه وهو القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامة وغيره بان
هذا التعريف ليس بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي ان يعتبر في
عكس النقيض ايضا واما اعتراض العلامة بان ما ذكره المصنف من ان عكس الكلية السالبة
مثلها وانه لا عكس للجزئية السالبة ليس على اطلاقه بل انما يصح في بعض الموجهات دون
البعض فمدفوع بان كلام المصنف مبني على عدم التعرض للجهة قوله وذلك ان محمولها لازم
لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها خصوصا المقيدة باللاضرورة
واللادوام قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات حتى
ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان الخاص الا ان الموجهات
بعضها ينعكس وبعضها لا ينعكس وتحقيق ذلك في المنطق فان قيل ففي الجزئية ايضا المحمول
لازم لبعض الافراد قلنا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع بجهة من الجهات حتى يلزم
الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا انسان حيث لا يصدق بعض الانسان لا حيوان
قوله ومن ثمة انعكست السالبة سالبة جزئية وجه على ما في الشروح انه لما انعكست الموجبة
الكلية الى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة الى سالبة جزئية لانه اذا صدق لا شيء من ج ب
او ليس بعض ج ب صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج و
ينعكس بعكس النقيض الى كل ج ب وهو مناف للاصل واما ما ذكره الشارح المحقق فمما
لا مزيد عليه وقد تفرد به الا انه قد يتوهم عليه سؤال وهو انه يوجب انعكاس الموجبة الجزئية
الى الموجبة الكلية لكونها نقيضي السالبة الكلية والسالبة الجزئية المتلازمتين وجوابه منع
التلازم بل الاصل ملزوم والعكس لازم ونقيض الملزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه
اعم وتحقيقه انا اذا قلنا الكلية تنعكس الى الكلية تلازما لان كلا منهما عكس للاخرى واذا قلنا

الكلية تنعكس الى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية قوله وضع الاوسط الاشكال
اي الهيئة الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر تسمى شكلا قوله لكن منها ما لا يكون
بالحقيقة قياسا اشارة الى ان ما ذكر في باب القياس من ان شرط انتاجه كذا وكذا ليس
معناه انه اذا انتفى هذه الشرائط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا لعدم صدق
الحد عليه قوله الشكل الاول ولا تظننه ذكر بعض الشارحين ان القول بتوقف باقي
الاشكال على الاول باطل لان انتاجها قد يتبين بطرق اخرى كالخلف والعكس والافتراض
واجاب بعضهم بانه لا بد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل الاول لانه البديهي الذي لا يحتاج
الى بيان لا بد من انتهاء الصور الى الضروري قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل الاول لا غير
ولما كان كلام المصنف في انتهاء الاشكال مشعرا بان مراده برجوعها الى الشكل الاول غير
انتهاء الطرق اليه لانه بعد البيان بان رجوع يقول ويتبين بالخلف مثلا ذهب الشارح
المحقق الى ان مراد المصنف هو ان الانتاج في القياس مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة
الشكل الاول لوجهين قررهما المصنف احدهما ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب
حاصل للمحكوم عليه وهذا صورة الشكل الاول وثانيهما ان وجه دلالة القياس على المطلوب
ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص والكبرى عموم وهذا ايضا صورته وكل قياس يلاحظ
ذلك وان لم يتمكن من تلخيص العبارة بحيث يكون تصريحا برجوع كل قياس الى الشكل
الاول فلذلك جزم المصنف به بان السبب والحكمة في الانتاج هو ملاحظة الشكل الاول
فما تحقق فيه ذلك انتج والا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمي يفيد لمية الانتاج واستقراء
الجزئيات واثبات كل منها بما يدل عليه بمنزلة برهان اني فاذا تعاضدا تبين الانتاج
غاية التبيين قوله ليتوافق الوسطان في الصغرى والكبرى فيتكرر لان الحكم في الكبرى على
ما ثبت له الاوسط وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنواني
فلو كان المعلوم في الاصغر انتساب الاوسط اليه سلبا بان يكون الصغرى سالبة لم يتكرر
بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفي عنه الاوسط فقوله ثبوته منصوب خبر كان والضمير
للاوسط وسلبا تمييز وان كان يحتمل ان يكون ثبوته مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول
اعني اللام في المعلوم وسلبا خبر كان وبالجملة فقد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط
فاعل يتوافق لتعدده معنى ولم يحتج الى ما ذهب اليه الشارحون من ان المعنى ليتوافق

الأوسط مع الأصغر أي لا يثبته إذ الحكم على أحد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر قوله
والمراد بحكم الإيجاب جمهور الشارحين على أن المراد به كون السالبة مركبة وأنت خبير
بأنه إن أريد انتاج الجزء الإيجابي فيها فهو موجبة لا في حكم الموجبة وإن أريد الجزء السلبي
بناء على أنه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة إلى التركيب بل
يكفي مجرد وجود الموضوع وأما على ما ذكره الشارح المحقق من أن المراد بحكم الإيجاب
هو أن يكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو كانت سالبة المحمول فهو مطرد في كل سالبة
بأن السالبة المحمول لا تحتاج إلى وجود الموضوع نعم يشترط أن تكون الكبرى سالبة
الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل أنه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة المحمول
أو معدولة أو سالبة وأن يكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي
بخلاف إذا كانت الصغرى سالبة محضة مثل لا شيء من ج ب فإن موضوع الكبرى حينئذ
إن كان محصلا مثل كل ب آ لم يتحقق الاندراج وإن كان معدولا أو سالبا مثل كل لا ب
أو كل ما ليس ب آ لم يكن هذا شكلا أولا لأن ما وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى
وبالجملة ليتحقق الانتاج في مثل لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب آ مع أن ظاهر الصغرى
سالبة على إيجاب الصغرى أو حكمه والا فالصغرى عند الإنتاج موجبة قوله وجب
بهذا الشرط يعني الشرط الذي هو أمران الشكل الثاني قوله وجب أن تنعكس إحدى المقدمتين
هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض فإن قيل أيجب
أن يخالف للأول في الكبرى فقط تصلح علة لعكس الكبرى ليرتد إليه لكن كيف تصلح علة لعكس
الصغرى وجعلها كبرى قلنا من جهة أن الصغرى إذا عكست صار الأوسط موضوعا فإذا
جعلت كبرى وكبرى الأصل صغرى كان الأوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو
الشكل الأول قوله فلم يتلاقيا كما مر من أن شرط الشكل الأول إيجاب الصغرى أو حكمه فإذا
قلنا لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى إلى لا شيء من الفرس
بناطق لم يلزم تلاقي الأصغر والأكبر لأنا وإن جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق
الاندراج لأن الحكم في الكبرى إنما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه قوله لو
إن كانت هي التي تنعكس يعني إن كان القياس من الضروب التي يكون ردها إلى الشكل
الأول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فإن قيل لم لا يجوز أن تكون

الكبرى جزئية تنعكس وتجعل صغرى مثل لا شيء من ج ب وبعض آ ب وهذا الأنتج وإن
كان مما يرتد إلى الشكل الأول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الأصل صغرى فكلية
الكبرى شرط فيه أيضا لأنه لا بد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا القياس لأنا إذا جعلنا
لا شيء من ج ب وكل آ ب وجعلناه كل آ ب ولا شيء من ب ج كان الحاصل لا شيء من
آ ج بسلب موضوع النتيجة أعني الضرب عن محمولها لأن نتيجة لا شيء من ج آ لكن
لا شيء من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب عكس ذلك الحاصل أعني
سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها
كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لأن القياس ح يكون من صغرى جزئية
موجبة هي كبرى الأصل وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى الأصل ونتيجتها سالبة جزئية
وهي لا تنعكس فالمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الأول وفي قوله بسلب
موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني التي هي المطلوب قوله لا ينتج الا السالبة أعني فيه
الاستقراء الا أنه جاوز البيان اللمي يعني أن كل ضروبه تنتهي إلى الشكل الأول المنافي للكبرى
لما تقرر من أنه لا بد من الرجوع إلى الشكل الأول ومنشأ الشكل لا يخالف الشكل الأول
إلا في الكبرى فيجب أن تعكس كبراه كما في الضرب الأول والثالث أو تعكس صغراه وتجعل
كبرى كما في الضرب الثاني فيكون كبراه عند الرد إلى الشكل الأول عكس سالبة كلية وهو سالبة
كلية ونتيجة الكبرى السالبة في الشكل الأول لا تكون الا سالبة ولما لم يتحقق هذا في الضرب الرابع
أعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية تكون كبراه عند الرد إلى الشكل الأول عكس موجبة
كلية عكس النقيض أجاب بأنه في التحقيق عكس سالبة كلية لأنا إذا قلنا بعض ج ليس
وكل آ ب فالكبرى تستلزم لا شيء من آ ليس ب ضرورة وينعكس إلى لا شيء مما ليس ب آ
فيرجع إلى الشكل الأول من موجبة جزئية سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج
سالبة جزئية وهذا التكلف عظيم من الشارح ولا حاجة إليه إذ يكفي عكس الكبرى الموجبة
بعكس النقيض إلى كل ما ليس ب ليس آ على ما بينه المصنف وقرره الشارح وإن حاول
الاحتراز عن البيان بعكس النقيض لكونه أجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة أيضا
كذلك لأنها عكس مستو لعكس النقيض للموجبة المذكورة على رأي المتأخرين على أن كلا
من التقريرين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الإيجاب لكن على تقرير المتن عند ضرورتها

صغرى الشكل الاول وعلى تقرير الشارح قبلها فيصير هذا هو الضرب الثالث بعينه قوله
باعتبار هذا الشرط يعني اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ولم في ذكر طريقان
طريق الاسقاط وطريق التحصيل والشارح يشير اليها بقوله ويسقط ويبقى وهو ظاهر قوله فهو
نقيض الصغرى ينتج المطلوب هكذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا ينتج
بنفي على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محضة لم يكن الاوسط محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى
في الثاني سالبة وانما نجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على ان عكس نقيض
الموجبة لا يجب ان يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع على رأي
المتأخرين قوله وهو اي كذب هذا اللازم اعني كل غائب معلوم مستلزم لكذب مجموع
المنتجتين لو صدقتا انها لو صدقتا لم يكذب هذا اللازم لامتناع كذب اللازم عند صدق الملزوم
وانتفاء المجموع اما بانتفائهما او بانتفاء الكبرى فقط او بانتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان
باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب المجموع بكذب الاجتماع
والى صدق كل كامتناع اجتماع كتابة زيد وعدمها وان امكن كل وفساده واضح اذ لا معنى
لصدق المجموع الا صدق كل فاذا صدقتا فلا استحالة ولا لزوم للمحال قوله الشكل الثالث
فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلاقي مطلقا اذ في صورة
سلب الصغرى ان لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر حمل سلب بالرد
الى الشكل الرابع بخلاف الثاني لبشين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثلا لا شيء من ج
ب وكل ج آ يرتد بعكس الصغرى الى لا شيء من ب ج وكل ج آ وهو يرتد بالتبديل اعني
جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل ج آ ولا شيء من ب ج وينتج
بعض آ ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من الثالث اعني بعض ب ليس آ لان السالبة
الجزئية لا تنعكس واما لا شيء من ج ب ولا شيء من ج آ فلا ينتج اصلا ولا يوجب التلاقي
لا بحمل الاكبر على الاصغر ولا بعكسه لا ايجابا ولا سلبا قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس
فان قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي تنعكس قلنا نعم
تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب
انما هو سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر فاين احدهما عن الآخر قوله فلاق الصغرى اي صغرى

الشكل الاول الذي يرتد اليه هذا الشكل تكون دائما موجبة جزئية لكونها عكس موجبة
هي الكبرى كما في الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل او الصغرى كما في البواقي ونتيجة
الصغرى الجزئية لا تكون الا جزئية قوله فليكون هي الكبرى آخرا الاضعاف وان الاول والثاني
والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول
ويكون نفس الكلية كبراه واما في الضرب الثالث والسادس فلا يصير الكلية كبرى الا
بعد القلب اعني عكس الترتيب فقوله او بعكسها معناه عكس الكلية فيما الآن الوصف
اعني قلبها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف
من عكس القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل لا تكون عكسا لاحدى
المقدمتين في شيء من الضروب بل تكون اما نفس الصغرى كما في الثالث والسادس او
نفس الكبرى كما في البواقي واما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف وهو
الظاهر قصدا الى نفي ما يمكن ان يتوهم من ان الجزئية وان لم تصلح للكبروية بنفسها لكن لم
لا يجوز ان تعكس فتجعل كبرى وانت خبير بان هذا لا يطابق المتن اصلا ولا يصلح
شرحا له لان عكس الكلية لا تكون كبرى للشكل الاول المرجوع اليه في شيء من الضروب
قوله ينتج كالاول اي كاللازم الاول يوهم ان المذكور في المتن في هذا الضرب لفظة كالاول
كما في الضرب الثاني وانه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم وان يكون صفة للضرب
لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع لفظة مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع
ظهور لا وجه لجعله عائدا الى الاول الذي هو صفة اللازم وليس بمذكور وكانه وقع في نسخة
هنا ايضا كالاول فاشار الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم وان يكون
صفة للضرب اي كما انتجه الضرب الاول وحاصله حذف المضاف اي كنتيجة الاول وعلى
التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين الضربين انما هي في النتيجة دون البيان ويدل
على ذلك قوله وهو بعض المقدمات ربوتي فان الضمير ليس للانتاج بل للازم الاول او
لما انتجه الضرب الاول ولو حملت قوله كما انتج الضرب الاول على انه مفعول مطلق
فضمير هو يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة قوله وهي لازمة للسالبة يريد انهما متلازمان
لكن المطلوب كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له وذلك لانه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء
عن الشيء واثبات سلبه له وانما الاحتياج في الموجبة الى وجود الموضوع وكما ينعكس

الموجبة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة لكن بان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان تنعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان وان لم تنعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان قوله عكس الصغرى فاما موجبة للزوم ايجاب الصغرى ونقيض النتيجة كلية للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس هنا انه لان نقيض النتيجة انما يجعل كبرى لصغرى القياس نفسها لا لعكسها قوله الشكل الرابع لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها لانه ما لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر فلم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما قوله والجزئية السالبة ساقطة مبنى هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل الى الشكل الاول وتحقيقه ان هذا الشكل لما خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه بعكسهما او قلبهما ولما خالف الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى كان رده الى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية تنتج مع الكبريات الثلث اما مع السالبة الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة الصغرى في الاول سالبة واما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا تنتج مع السالبة الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى ح ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فبهذا القدر لا يرجع الا الى الشكل الثاني وح لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول وكانه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثاني لكن ما ذكره من ان الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى مما لا ينبغي ان يصدر عن مثل الشارح لانه بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث وح لا بد من عكس ذلك العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة وهذا تعذر اذ يكفي قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنحن نرجعه الى كل ا ج وكل ج ب ونعكس النتيجة اعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو بعكس كل ا ج الى بعض ج ا ثم بعكس بعض ج ا الى بعض ا ج ونضمه الى كل ج ب لينتج بعض ا ب وينعكس الى بعض ب ا وان لم يقصد الرد الى الشكل الاول بل اكتفى بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه في الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام انه حاول التنبيه

على جواز رد هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروبه والثالث في بعض ضروبه مع بيانهما بالخلف ونحوه واكتفى بهذا التنبيه في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية قوله وفعلت الاول جمهور الشارحين على ان الاول اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس وهو الظاهر الموافق لما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا ان الشارح المحقق به عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور في بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة باساليب الكلام قوله القياس الاستثنائي كلية دائمة لا يجوز ان تكون الدائمة قيدا زائدا في الكلية احترازا عن المؤقتة اذ المؤقتة ليست كلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والاظهر انه تفسير للكلية لان معنى الدوام الثبوت في جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع قوله اذ لو انتفى احدهما اي احد اللزومين لزوم عين التالي لعين المقدم او لزوم نقيض المقدم لنقيض التالي لجاز وجود الملزوم بدون اللازم هذا محال قوله وجوه بالحقيقة يعني اذا كان بين المقدم والتالي تساو وتلازم فانما يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم بواسطة قياس متصل آخر مقدمه تالي الاول وتاليه مقدم الاول قد استثني فيه عين مقدمه او نقيض تاليه قوله لتعليق الوجود بالوجود يعني ان كلمة ان لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو لتعليق انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين او منفيين او مختلفين وهذا ما قال صاحب المفتاح ان لو لتعليق ما امتنع بامتناع غيره ولا يخفى ما فيه ولنا في تحقيق كونها لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كلام يطلب من شرح التلخيص قوله ويسمى بلو قياس الخلف قد يفهم من ظاهر العبارة ان كل قياس استثنائي متصل بلو قد استثني فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل بشرط ان يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وح يكون عبارة عن قياسين احدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم نعم قد تفتقر بيان الشرطية الى دليل كما في اكثر القياسات وظاهر تمثيل الشارح مشعر بان الاقتراني المنفصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت منضما الى مقدمته ولو ثبت منضما الى مقدمته لزم محال وليس

كذلك لانه بمجرده لا ينتج المطلوب وقد يقال ان الاقتراني مركب من متصلة مقدمها نقيض
المطلوب وتاليها امر لازم له ومن حملية صادقة في نفس الامر مثلا اذا كان المطلوب ان ليس
بعض ج ب فنقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة هي كل ب ا
ينتج لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ا وهو محال بدليله فيصدق هذا الحق وهذا قريب مما ذكرنا
ويضعف كلام الشارح وبالجملة لا ينبغي ان يتوهم ان قياس الخلف على رأي المصنف قياس
استثنائي بسيط وكذا على رأي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب
لانه اعم مما ذكرنا قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي مثل هذا الكلام ينبغي ان يكون بيانا
لشرط الانتاج او لضبط النتائج لكن تعدد اللازم يأبى الاول والتنافي يأبى الثاني لان ظاهره
التنافي بين اللوازم التي هي النتائج وهو ليس بلازم كما في قولنا هذا العدد اما زوج او فرد
لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجتين تلازم لا تناف فذهب بعض
الشارحين الى ان معناه انه يلزمه تعدد اجزاء المنفصلة مع تنافيها لتنتج اجزاء المنفصلة
لوازم لتاليها فتكون نتائج القياس والنتائج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام فانه ليس
المراد التنافي بين اللوازم بل المراد انه لا بد فيه من تناف بين امرين هما جزءا المنفصلة
المستعملة في القياس الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح العلامة وحققه الشارح المحقق
بما لا مزيد عليه وحاصله ان تعدد اللازم اشارة الى النتيجة والتنافي الى شرط الانتاج ليتفرع
عليه تعدد النتائج قوله كما تقرر من ان حقيقة البرهان وسط يستلزم مطلوبا قوله الجلي
لا يجعل المذكور في نسخ المتن الخفي الا ان البيان في الجسم اصح واوضح قوله بان يجعل الملزوم
وسطا اشارة الى ما سبق من انه لا بد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا متصلا او منفصلا
من وسط مستلزم للمطلوب فيلزمه مقدمة لثبوت الملزوم واخرى لبيان اللزوم فالمقدمة
الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم تجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم تجعل كبرى
وهذا ما قال في المنتهى ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان تجعل الثانية صغرى والاولى كبرى
مثلا نقول في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان
وفي لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد
اما زوج واما فرد لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد
وكل ما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب الا انه المقدم في المتصلة

فالشارح المحقق اورد البيان في المنفصلة على وجه يشعر بان البيان في المتصلة اظهر لكن
ذكر في بعض الشروح ان هذا فيما اذا امكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا
على الموضوع واما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلا بد من تعسف مثل
ان يقال النهار يلزم طلوع الشمس وكل لازم لشيء فهو موجود عند وجوده فالنهار موجود
عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح ان المراد بالمطلوب والوسط التي هو
الاثبات ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل وهو يستلزم وجود النهار وفي لكن
النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل وهو يستلزم عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت
الملزوم صغرى واللزوم وسطا وهو حقيقة الشكل الاول الاقتراني فان لم يتمكن من تخصيص
العبارة فيه قوله والاقتراني الى المنفصل ان اريد الحكم جزئيا فظاهر وان اريد كليا ففي
مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر لان مقابل المتغير هو اللامتغير واذا قلنا
العالم اما متغير او لا متغير فاستثناء احد الجزئين او نقيضه لا ينتج المطلوب اللهم الا ان يجعل
مقابل الوسط نقيض الاكبر بان يقال العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث
واما ما وقع في بعض الشروح من رد قولنا الطواف صلاة وكل صلاة لا تصح بدون الوضوء
الى قولنا الطواف اما فاسد بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم
اذ لا تعرض فيه للوسط اصلا الخطا في البرهان قوله اما في احد الجزئين يعني جزئي القضية
التي هي من المادة صرح بذلك تنبيها على ان قوله واما في حرف العطف عطف على هذا المحذوف
لا على قوله في اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك في حرف العطف انه قد يذكر ويراد
ان كلا من المتبوع والتابع محمول وقد يذكر ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل واحد قوله
فيكون الوسط متحدا كما يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم
للذات والصارم باعتبار وصف القطع قوله هذا لون واللون سواد فان قيل
هو خطأ من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد ان مثله يحمل تارة على الخطأ في
المادة بان تجعل اللام للاستغراق وتارة في الصورة بان تحمل على مجرد الجنسية قوله
مما ليس بقطعي مبني على انه يجعل الحدسيات ظنية على ما سبق وان جاز ان يكون القطعي
صفة للتجربيات والحدسيات جميعا وتريد بالقطعي ما لا يحتمل النقيض اصلا لا عند
الذاكر ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه الاعتقاديات ويكون استعمالها في البرهان خطأ

لوجوب ان تكون مقدماته قطعية لا ظنية ولا اعتقادية كما مر قوله وسلاغيره الذاتي لان المراد

بها ههنا ما يكون ايجابه ما افادته للشئ بالذات اولا بالذات قوله جعل النتيجة مقيدة فان قيل

بذا خطاء في الصورة لان النتيجة لا تكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلنا سوقول آخر نظرا

الى ظاهر اللفظ قوله لا بالقوة ولا بالفعل اشارة الى ان ما يمكن رده الى شئ من الاشكال او

كان قد حذف فيه احدى المقدمتين لا يكون خطابة الكلام في المبادي اللغوية لان التفكر بيان

لترتب هذا الكلام على قوله ومنع لطف الله لكن لا يخفى انه مترتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج

الى التعرض للمبادي اللغوية على ما اشار اليه بقوله على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه اي الى

التكلم على هذه الامور لما مر في بيان استمداد هذا الفن من العربية قوله ولفظة الكل ايراد

لفظة كل في الحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد وفي الحد فاسد من جهة انه

لا يصدق على شئ من الافراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد بالوجهين تنبيها على ان الحد

نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر فيه ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود قوله فكانه قال

يعني ان ما ذكر تعريف لفظي للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان

معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة الجمع المعرف باللام تعلق

الحكم بالمجموع او بكل جمع من الجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما

ذهب اليه من قال ان استغراق المفرد اشمل فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان

بين ظاهريهما فرق لكن لا فرق في التحقيق لما ان الحكم في الجمع ايضا على كل فرد من الافراد

على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق ائمة التفسير والاصول والنحو وقد اشبعنا

الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى

باللام الفئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادي قوله اللفظ بكلمة واحدة ذهب

الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة بمعنى ان لا يشتمل على لفظين

موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وزاد الشارح العلامة ان اللام في اللفظ

للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي والاستدلال فيه اكثر وتاويل الشارح المحقق اقرب

لفظا وان كان الاستدلال بحاله مع اقتضائه ان يكون هناك ملفوظ وملفوظ به و

ليس كذلك ويرد على كل منهما انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف

واحد وان كان مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ

الموضوع المفرد كان دورا وغاية ما يمكن ان يقال انه تفسير لفظي لمن يعرف مفهوم

الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد يراد به معنى قوله وضع يدل فيه ذهب الشارحون الى انه

الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شئ في ذلك المعنى ولا يخفى بعده وحسن ما ذهب اليه

المحقق من جعل الضمير لما وضع اعني اللفظ بمعنى انه لا جزء له يدل على شئ حال كونه جزءا

من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل في حال آخر ولا خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية والا

فلحروف المفرد دلالة عقلية في الجملة قوله فنحو عبد الله يعني ان العلم المنقول من المركب

الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة

بل بكلمتين لان الاجزاء منها الفاظ موضوعة تعد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات

كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة فكان المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات

لا حال كونها اجزاء ولا قبل ذلك لكنه يشكل بما اطبق عليه النحاة من انه اسم وكل اسم كلمة

وكل كلمة مفرد والجواب ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما

على التفسير الثاني فمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائه على شئ حال كونها اجزاء

اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظاهر واما اذا لم يشترط فلعدم فهم المعنى الاصلي

عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية للقطع بان عبد في عبد الله بمنزلة

ان من انسان ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط نعم انها تدل حال الانفراد و

عدم جعلها اجزاء من الاسماء الاعلام ولا خفاء في ان ذلك بوضع آخر البتة فجعل قوله

او في وضع آخر قسيما لقوله مفرد ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع آخر لذلك المركب

بحيث يدل فيه الاجزاء وان لم تكن مفردة لكن لا يخفى ان قوله او في وضع آخر مغن عن

قوله مفردة قوله ونحو يضرب واخواته بالعكس فعند النحويين لا تمنع دلالة جزء

الكلمة الواحدة على شئ في الجملة ثم فيما ذكرنا اشارة الى انه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع

الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حروف المضارعة علامة على ان في الفعل

ضميرا يدل على المتكلم ونحوه لا ان الحروف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير مركب

بالاتفاق قلنا كونها علامة ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة قوله والمنطقيون لانهم

يعني ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولهذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه

لانهم انما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل في لغة العرب بل كل ذلك

حركات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالتزام بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف او مقاطع مسموعة مترتبة متقدم بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بايراد ما لا يفهم من اللفظ ولا يختص بفساد الحد سوى هذا واقتصر على ذكر الحرف لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به ابن سينا في الموسيقى والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهم ارادوا بالحرف الاحركة معه وباللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وتو لم يضم اليها غير الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكانه اشار الى ان الحد ليس شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة ومن مجموعها لا تتصور ترتبها مع المادة

قوله الا ان يدل بهيئته اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به لان الفعل لا يدل على الزمان بجوهره كالامس والغد وهذا مع انه تخلف كما ذكر في الآن انما يصح في لغة العرب

قوله الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها اذ لا ينضبط غيرها وخص ذلك للمفرد لان الحكم في المركب يعرف بالمقايسة وتسمى المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بانهما ملحقتان بالذات اذ ليس هناك الا فهم وانتقال واحد تسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقة والى احدهما تضمنا وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى اللازم فيتحقق فيهما وهذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اي ما عني باللفظ وقصد التفهيم الا ان يقال المسمى في هذه الحال مفهوم ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على انه لا يشترط في الدلالة القصد والارادة وبهذا يشعر قوله ويرد عليه انواع المجازات يعني غير نوع استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في اللازم الذهني يعني ان من اشترط في دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه اي اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو راي المنطقيين يلزمه خروج دلالة امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلثة وقد يجاب بان المنحصر في الثلث دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق ان الخلاف

في هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق لم يشترط اذ يكفي الفهم والانتقال في الجملة لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان

قوله واراد به يعني انه قصد بقوله كمال معناه ما اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور الاول ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة الثاني ان الفهم في المطابقة والتضمن واحد يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كمال معناه هو بعينه مرجع ضمير جزء معناه بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم منه الاتحاد اللفظ دون الدلالة الثالث ان التضمن في ضمن المطابقة اذ ليس هنا تعدد دلالة ولما اتفق القوم على ان التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضي الاثنينية بل التاخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث كونها التبعية وارادوا ان فهم الجزء ليس بمقصود اصلي في الوضع وانما هو بواسطة انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء

قوله لانهم لو وضعوا الدال لنفس اللفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل اي وضع الالفاظ الى نهاية اذ لا بد في التعبير عن ذلك اللفظ من لفظ آخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز ان يضع لفظ في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا لنفس اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظة اب وعن لفظة ب ج وعن لفظة ج ا قال ولو سلم اي قدر عدم التادي الى التسلسل كان الوضع لنفس اللفظ ضائعا اذ نفس اللفظ كاف في التعبير عنه ثم لا اخفاء في ان هذا ليس بوضع قصدي لكن مما لزم منه وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ ويراد نفسه الظاهر اللزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال اسم والمدلول فعل وحرف ودلالته عليه ليست الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفي كلام الشارح اشارة الى هذا على ما بيناه والتحقيق انه وضع ضمني على ما لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعتبر في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير للفظ

قوله لكان في التعميم والتكثير يعني لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا ارادوا الحكم على كل كلمة مثلا او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات ثم الحكم بان كل هذه المذكورات او بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وسائر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكفي ان يقال كل كلمة مفرد وبعض من الكلمات

معرب من غير التطويل المتعسر وهذا كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج
في الحكم العام عليه او الخاص ببعض مبهم منه الى عد جميع اسماء اشخاصه وقوله معا معناه ان
في كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل والخفاء وهذا المعنى قد سبق الى بعض الافهام ان
المراد انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير
فانه لا طريق حينئذ سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم فانه يحصل
بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ معرف عام للجميع
من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان قوله ومن هنا كلامه مقتضي سوق هذا
الكلام ان الاضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ دخلا في هذا الاحتراز وغايته ما يمكن في
توجيهه ان الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما ففي اضافة احدهما اليها
احتراز عن المضاف الآخر كانه قيل في كمال معناها لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه انما يضاف
اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافته اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح ان يقال في معنى
اللفظ لا في لفظ اللفظ وفي هذا الكلام اشعار بان منع الدلالة وضعية والا لم يصح الاحتراز
ووجه الاحتراز انهم لم يعتدوا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوا ما
... الآت كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا يكون الدلالة
اللفظية الوضعية هي الانتقال من اللفظ الى المعنى وفهمه منه بل اعم من ذلك قوله عن الانها
او اريد بها التعميم ان اما للدلالة فمشكل او للالفاظ فمتعلق لان سائر الضمائر للدلالة
قوله لافادة نسبة اطلقها ليشمل الاخبارية والانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بلا خلاف
وان كان الانشاء من قبيل التصورات دون التصديقات فليس كل ما هو جملة عند النحويين
قضية عند المنطقيين لكن تغيير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من
تعيين احد طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم في الانشائيات على ما لا يخفى قوله
لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهره الآتي كاتب في زيد كاتب فان بين اسم الفاعل
وفاعله اسنادا او الاسناد نسبة احد الجزئين الى الآخر لافادة المخاطب فلا بد من القول
بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام قوله ويسمى مفردا ايضا يعني يسمى غير الجملة
ايضا مفردا كما ان غير المركب يسمى مفردا لان المفرد يقال بازاء الجملة وهو المركب والمثنى والمجموع
والمفرد باعتبار وحصره اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب الاعتبار دون الذات

الا ترى ان القسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر منه فردان بل اكثر وهذا الاقسام معا خلة
ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر قوله بحمله عليهم ايجابا يعني بامكان فرض
صدقه على كثيرين قوله تفاوتت يشير اشارة الى ان ذكر كل من الاولوية والشدة يغني
عن الآخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت بالاولية او الاولوية ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظ نسبة
ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان اتصاف البعض به اولى او اقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق
بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية قوله ويقال للنوع ظاهر كلام الشارح
ان المراد به النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل ان يراد بالنوع
والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ ... اللفظ
الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على كلي هو ذاتي يسمى ذاتيا
وعلى العرضي عرضيا قوله الثاني يقابل الاول اختار هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان
كانت مرجوحة من جهة ان التغيير بكونه مقابل الاول في محل الاستغناء ولهذا تركه في القسم
الثالث والرابع قوله فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك لا يصح على اطلاقه اذ كان
المنقول من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجيء قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم
الحقيقة فان قيل على هذا التقدير ايضا يجوز ان يكون للمعنيين مجازا بان لا يكون
شيء من المعنيين نفس الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز
في البعض ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز
ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون
مجازا فيهما قوله وهو ما يدل على ذات غير معينة تحقيقه ان مفهوم الضارب شيء ما
له الضرب من غير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه انسانا بل جسما او غيره حتى لو تصور
ما هو اعم من الشيئية لم يتقيد موصوفه الشيء وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن
اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات اذ ليس معنى المقتل مثلا شيء ما فيه القتل بل
زمان او مكان فيه ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيهما قوله المشترك والاعتبر عنه
يعني ان كان المخالف متعينا بان يكون المقولان على طرفي نقيض اي الحكم كذا او
ليس كذا من غير تصوير واسطة يكتفي بقوله قالوا بتعيين القائل وان لم يتعين بان
يكون في المسألة ثلثة اقوال او اكثر يعبر عن تعليل المخالف تبكيتا منه مثل القاضي الامام

أو بالوصف الحاصل من مذهبه مثل المبيح المحرّم او بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم قوله
وقولنا معًا احتراز عن المنفرد لا خفاء في ذلك وطاعا الكلام في انه هل يفتقر الى هذا الاحتراز
بعد قولنا الغدر للطهر والحيض فانا نقطع بان المنفرد ليس لمعنيين ولهذا ذهب الشارح
العلامة الى انه احتراز عن المشترك معنًى كالمتواطي والمشكك وقولنا على سبيل البدل
عن الموضوع للجميع من حيث هو قوله بل لا نسبة لها الى ما وضع له فيه بحث لان عدم
التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة اكثر منها ونحو
نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يتجه لان
معناه ما يجوز النصف ولا نصف لغير المتناهي قوله المختلفة والمتضادة يعني ان المفهوم
ان اشتركا في الصفات النفسية فمتماثلان والا فان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما في
محل واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمختلفان قوله من اثنى عشر اسما في الواحد
الى العشرة والمائة والالف والباقي بتركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون
او بتثنية او جمع مثل مائتان والوف او بشبه جمع مثل عشرون وثلثون الى تسعين
قوله بالاضافة الى المحل مثل رائحة المسك والزعفران او غير الاضافة كالوصف مثل رائحة
طيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة قوله وكذلك كثير من الصفات كالحركات
وانواع الحرارات قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله لكونه مقتضى الذات ممكن
في الحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا يقتضي الوجود فقوله والا لكان الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا
لذاته ممكنا لذاته اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد بالواحد بالحقيقة الماهية النوعية
الواحدة فالملازمة ممنوعة اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد بالمفهوم
فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض
في اللوازم وان كان المفهوم ذاتيا لها كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا قوله مع
انها اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم
والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي قوله فان قلت لم لا يجوز ان يكون المستقف
من الاشتراك المعنوي التواطؤ اي كون لفظ الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ
بكونه حقيقة في القديم والحادث فان معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظ لما كان

حقيقة

حقيقة فيهما كان متواطئا فقوله معنًى تمييز والتواطؤ منصوب مفعول الزم وقد
يضعف معنى التواطؤ على الاضافة فيعترض بانه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك
بل من نفي الاشتراك قوله واعترض اي على التشكيك بان ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت
ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد في الاشد دون
الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك المفهوم مثلا ان
كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج فلا اشتراك لعاج
فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه على السواء والجواب انه ماخوذ في ماصدق الفرد
الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك يطلق البياض على الافراد
متفاوتة الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل قوله واما الامر في منع
في تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي باحد قسميه الذي هو المتواطي فذكر المتواطي مرادا
المشترك معنى قوله وقيل ما يظن دفع من جانب مانعي الاشتراك لما تمسك به المثبتون
من المشتركات قوله كلا بغير فائدة ممنوع اذ ربما يقع البيان بالجمع او يجعل الابهام
ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقرر عند علماء المعاني المترادف قوله وما يظن منه اي من
الترادف فهو من اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا للنفس
الذات والآخر لصفة الذات كالانسان والناطق او اختلاف الصفات كالمنشي والكاتب
او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح
او الجزء والصفة او الجزء وصفة الصفة وامثال ذلك قوله للروي هو الحرف الاخير
من القافية والقافية آخر كلمة في البيت وقيل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن
يليه مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن وبالجملة فيكون
الروي هو الدال فيصح اسد دون سبع لكن لا ضرورة في تغيير الروي بالقافية على ما
في اكثر النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه باو على ما في بعضها الا ان الشارح لما جعل اللام
في للروي متعلقا بيصح المقدر ومعلوم ان مصحح اللفظ المرادف انما هو القافية
دون الروي فسره باو ولم يشعر كلامه بكيفية تيسير النثر بالمرادف والاولى ان يفسر
الروي بالحرف الاخير من القافية او الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع والخفاء
في ان السجع والفاصلة قد يتيسر باحد المترادفين دون الآخر قوله وكالتقابل الاول

أن يقول وكالمطابقة على ما هو المذكور في المتن والمتعارف عند علماء البديع وكانه
لاحظ المعنى اللغوي وإلا فالمقابلة عندهم هو الجمع بين الشيئين المتوافقين أو
أكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآية وكذا اطلاق المشاكلة على الجمع
بين المعنيين المتوافقين كالخنس بمعنى البغل والجنار بمعنى الغبار إنما هو باعتبار
اللغة وإلا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وحين اعترض الشارح العلامة بأنه لا
مدخل للترادف في تيسير المطابقة اللهم إلا على رأي من يشترط الاتفاق بين اللفظين
في الوزن أو الحرف الأخير تكلف الشارح المحقق بما تكلف وأنت خبير بأن التجنيس
في زخة دخنة والمطابقة في خسنا خير من خيارهم يحصل من اشتراك لفظ الزخنة
بين الواسعة والغبار ولفظ الخنس بين البغل والخسيس ولفظ الجنار بين الجنار
والغبار وإن لم توجد لفظة الواسعة ولفظة الغبار فلا مدخل للترادف في ذلك وغايته
أنه لما كان مثل لفظة الواسعة ولفظة الغبار موضوعا فيه وضع الزخنة ولفظ
الجنار تيسر التجنيس والمطابقة المذكوران قوله قد اختلف في وجوب صحة الخفاء
يعني أن الخفاء لو كان نفس الصحة في الجملة لم يتصور فيه خلاف وعلم يستقم قولهم الوضع
يصح خلافي الكبر فلما جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك أن الصحة
التي هي الإمكان إذا جعل جزءا من المحمول تصير القضية ضرورية كما يقال يجب إمكان
بياض الزنجي ولما كان وجوب الصحة إذا أخذت جزء القضية في قوة الصحة إذا أخذت
جهة القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلما قال إذ لو امتنعت والحاصل
أن أخذ الصحة في المدعى جزء المحمول وفي الاستدلال جهة الجمل لعدم تفاوت المعنى قوله
ولا يجزيه التركيب حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين
على أن المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه بأحد المترادفين إلى معنى آخر من محكوم
عليه أو به أو نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من أنه لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين
مكان الآخر إفرادا وإنما الخلاف في التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بأن معنى اللفظ لما
صح أن يقترن بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ وجب أن يصح ذلك الاقتران عند كونه مدلولا
للفظ الثاني لأن صحة التركيب من عوارض المعاني الحقيقة والمجاز قوله الغرض

تعريف الحقيقة والمجاز يعني أن الغرض من عقد المسألة تعريفهما وإلا فقد اشتملت
المسألة على مباحث وأحكام وفيه إشارة إلى أن المسألة وإن كانت عبارة عن
أفادة التصديقات إلا أنها قد تشتمل على أفادة التصورات قوله الحقيقة في اللغة
ذات الشيء لا اختفاء في أن هذا ليس وضعه الأول لأنه صفة فعيل بمعنى فاعل أو مفعول
على ما قرره أئمة العربية وإنما أطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتصر على اللغوي
في الأحكام وهو أنسب لما أن اللفظ بالنسبة إلى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء
وحقيقته وبالنسبة إلى الغير بمنزلة العارض قوله أي بحسب وضع أول يعني أن
الاستعمال يكون باعتباره وبالنظر إليه ولأجله فاستعمال اللغوي الصلوة في الأركان
المخصوصة مجاز لأن استعمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع أول بل باعتبار مناسبته
للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبرة نوعها وباعتبار وضع ثان
لما يشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضعه السابق في الدعاء واعتبار مناسبته بينهما
عند من يشترط في أفراد المجازات الشائع من أهل الوضع وأخرج بقوله ملحوظ
فيه وضع سابق عما إذا انتقل في اللغة إلى معنى آخر مثلا فإنه حقيقة لعدم ملاحظة
الوضع السابق فاستعماله ليس إلا بحسب وضع سواء أول في الجملة وإن لم يكن أول
على الإطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف أنواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تأخر
وضعه لأنه أول بالنسبة إلى مجازه إلا أنه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر أصلا
لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم إلا أن يقال إنه أول بالنسبة إلى وضعه المجازي على طريق الفرض
والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم أن الآمدي فسر الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له أولا
في اصطلاح التخاطب وترك المصنف قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار أن قيد
الحيثية مراد في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات والاعتبارات خصوصا
عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى أنه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث أنه
الموضوع له وظاهر أن المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وأن مثل اطلاق الوضع
على الموضوع له شائع في كلام المصنف مما ذكره الشارح من أنه لو أريد بالوضع
الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولا احتيج إلى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل

الجذوع نعم لو قيل انه اذا أريد بالوضع الموضوع له وكان قيدا اصطلاح التخاطب مذكورا
أو مقدرا لم نحتج لقوله أولا فإنه أصلا لكان سديدا لأن قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم إلا أن تعقد صحة التعريف
على رأي من يشترط النقل في أفراد المجازات ويجعلها موضوعة لمعانيها ففي إشكال قوي
وسواء إن أريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لأن جميع المركبات وكثيرا من
الأفعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب
الهيئة دون المادة إنما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وإن أريد مطلق الوضع
أعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لأنه موضوع بالنوع وجوابه
يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل حكم العام قوله واعلم أن تعريف هذا صريح بذلك لما أن
التنقيح عرف كلا من الأقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له أولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الشرع وهكذا
العرفية ثم قال وإن عممنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به
التخاطب ومما يؤكد أن المصنف هذا القيد كان مظنة أن يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية
إلا أن الشارح قد فسره على وجه يدل على هذا الوهم ويعم الكل قوله الثاني المجاز أي البحث
الثاني في المجاز فكان الأنسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح أي بحسب غير وضع أول بل بمجرد المناسبة
كما هو رأي الأكثر أو بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأي البعض فيصح على
المذهبين بخلاف ما إذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع أول لعلاقة فإنه لا يصح إلا
على مذهب الأكثرين والحاصل أن قولنا على وجه يصح أعم من قولنا لعلاقة فإن قيل قد يكون
الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون أولا لا مطلقا ولا بالإضافة إلى وضع آخر كالأعلام
المنقولة التي لا تتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في أولية الوضع أن يكون لو ثان
بحسب الفرض والتقدير على أن مثل هذه الأعلام يجوز أن يستعمل في جزء الموضوع له
أو لازمه هذا وقد صرح الآمدي في الإحكام بأن الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف نحو
أسماء الأعلام بهما كزيد وعمرو ولعله أراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه

والأخير مشكل قوله والأخير وضع جديد أو غير مفيد لأنه إن عين بإزاء المعنى المجازي
فوضع جديد وإلا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة قوله وهي اتصال ما أي العلاقة
تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي أعم من أن يكون اتصالا أو انفصالا ما بين الدالين
كما في الحلوقة أو غيرها كما في البواقي قوله ويجب أن تكون أي الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى
الموضوع له لينتقل الذهن منه إليها فيفهم المعنى الآخر أعني غير الموضوع له باعتبار ثبوت
تلك الصفة له ولا يخفى أن مجرد ثبوتها له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة خصوص
هلا لو أطلقنا الأسد ينتقل منه إلى الشجاع لكن لا يفهم منه الإنسان الشجاع الأبعونة
مثل في الحمام مثلا قوله وستأتيك لما كان أنواع العلاقات كثيرة تنتهي بما ذكروه إلى خمسة
وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث
يتناول جميع ما ذكروه لأن مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز أن يكون
بكون أحدهما في الآخر حيزا منه أو عرضا حالا فيه أو مظروفا متمكنا فيه فيشمل ستة أقسام
إطلاق الجزء على الكل وبالعكس والحال على المحل وبالعكس المظروف على الظرف و
بالعكس ويجوز أن يكون بكونهما في محل واحد أو في محلين متقاربين أو في حيزين
متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته فيشمل ثلاثة أقسام كالحيوان للعلم
وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم أدرج ما سوى بعد فقال بل يشمل
إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبت والنبت على الغيث
ويتكثر بتكثر السبب إلى الفاعلي والمادي والصوري والغائي ويشمل أيضا إطلاق
اسم أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة وكقولنا للجبان أسد ولو جعلنا
الوجود أعم من اللفظي أيضا لتندرج فيه المشاكلة أعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة وقميصا لم يبعد بل لا يبعد أن يجعل المجاورة
والاتصال شاملا للكل كما ذهب إليه بعض الأصوليين من أن جميع العلاقات منحصرة
في الاتصال صورة أو معنى واعلم أن الصفة الظاهرة المشترك فيها أعم من المحسوس و
المعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة الأسد للشجاع وخرج بنحو فيها
الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل حملا على حقيقته وأما ما قال بعض الشارحين إلى
أن المصنف حصر أنواع العلاقات في أربعة [illegible] خلاف الغرض وسهو عن الاتصال

بين ذاتيهما قوله والثاني اي ان لم يحصلا لذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له
امران ليس بين ذاتيهما اتصال ولا بينهما حصلا في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل او في
صفة ظاهرة وهذا وجه ضبط على وفق ما اعتبره المصنف من اقسام العلاقات والا
فالمشترك في الشكل او الوصف قد يكون بينهما مجاورة او اجتماع في ذات قوله ومن
استقراء اي تتبع احوالهم وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع
آحاد المجازات من كمال البلاغة قوله واجيب بان النظر للواضع ولو سلم فللاطلاع
على الحكمة تقرير بعض الشارحين ان الاول لمنع الملازمة والثاني لبطلان التالي وبعضهم بالعكس
وبعضهم ان كليهما لمنع الملازمة ولا يخلو عن تكلفات وتعسفات فذهب الشارح المحقق الى
ان كليهما لمنع انتفاء اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل في آحاد المجازات هو
استغناء المتجوز في تجوزه اي تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر في
العلاقة لا استغناء الواضع في وضعه ولا المتجوز في اغراض اخر له ومقاصد على المستدل الاجماع
اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب اولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا
ان يكون في تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار
المتجوز منع اجماعهم على افتقاره في تجوزه بل في اغراض اخر له وثبوت الافتقار في الجملة
انما ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله سلمنا
لكن تسليما لانتفاء التالي وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقق الافتقار في حق المتجوز
ايضا وعدم اختصاصه على الواضع قوله كالسببية والمسببية يعني يلزم ان يجوز ابن للاب
اطلاقا للمسبب على السبب واب للابن اطلاقا للسبب على المسبب وكل منهما نوع آخر
لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع آخر
منها من قبيل كونهما في حيزين متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة
في الابن للاب هو الكون عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف
اليه بان يقال ابن زيد ويراد ابوه وابو زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا كون هنالك ولا
اول وانما عند اختلاف المضاف اليه بان يقال زيد ابن اي لمن كان اباه وزيد اب اي
صائر الى الابوة لولده الذي سيولد فلا خفاء في صحته وانما الكلام في ان لفظ الابن مثلا يصير
مجازا بمعنى الاب ما يطلق عليه الاب لاعتبار الابوة والبنوة من جانب المعنى بل كان

ينبغي ان يقول المجاز ابن لمن كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر واب لمن يصير ابا سواء
كان ابنا او لم يكن فليتأمل قوله وانما يكون اختراعا اشارة الى ان الواضع عين اللفظ بازاء
المعنى المجازي تعيينا كليا بمعنى انه جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع
من العلاقات المعروفة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد التصريح
به في كل من الآحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل بما يدل بحسب الهيئة
كالمبني للمفعول والامر والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك مما لم يصرح الواضع
بآحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها الا ان تعيين الهيئات
للدلالة بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصارت كالاوضاع الشخصية
ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمعونة
القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن ان يتناولها
الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول من التعيين قوله بان يصرح اهل اللغة بانه
بان يقول هذا مجاز او يجب بان يقول هذا مستعمل في غير وضع اول او بخاصته مثل ان
يقول هذا مشروط بالقرينة او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي يتوصل
الذهن منها الى كونها مجازا من غير طلب وكسب قوله منها صحة النفي في نفس الامر يعني
ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة
كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه يصح النفي لغة
في اللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء او
اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب على ما يقال زيد انسان ويراد نفي
خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة قوله وتوقف العلم بانه ليس
شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم
يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس شيئا
منها وفيه بحث لان غايته الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان
ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا
قوله ويرد اي يرد هذا الاعتراض على الحقيقة لظهور كون الدور بحاله فان
عدم صحة النفي عن نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معانيه

العلامات

افتقار المتجوز

الحقيقة بخلاف المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه
وهو على العلم بكونه مجازا فيه قوله وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما انا لا نسلم
ان المراد بصحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل
لو كان مفيدا للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد معنى حقيقي
لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ معنى آخر
هو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس بعض
المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا آخر
بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له اصلا وثانيهما
ان ما ذكرتم من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم
انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم ان للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي ولم يعلم انه المراد
في هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي ورد فيه الكلام
تدل على ان المراد هو المعنى المجازي فنعلم بذلك ان اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى
المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا لم نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته
له مثلا اذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام ان يقال الطالع
ليس هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا بالقرائن اشبه
منه بالعلامات قوله فان لا يتبادر اي فعلامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه
لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره يعني ان هذه علامة مطردة منعكسة اذ تبادر الغير
علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة قوله الاعتراض تقديره على ما ذكره الآمدي في الاحكام
وتبعه الشارحون ان هذه العلامة تنتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم
تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب الآمدي بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال
وان كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى الحقيقي اعني الاحد الدائر
متبادر وغير المتبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه المصنف
بانه يكون متواطئا اي مشتركا معنويا لان له معنى واحدا هو احد المعنيين فلا يكون
مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض فاسدا اما على علامة المجاز فظاهر واما على علامة
الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا التقرير الى ان

المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين فيما يشبه الشمس فانه تحقق
فيه علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة وحين توجه الجواب بمنع عدم تبادر
الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر دفعه المصنف بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق
لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين لانه يتبادر غيره الذي
هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين مع انه يلزم ان يكون مجازا في المعين حقيقة
في غير المعين ويصير متواطئا اي مشتركا معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع
بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال
فلا يلزم كون المشترك مجازا في المعين وانما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على انه مراد و
اللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه
واللفظ مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهما بالانفراد ولذلك بالانفراد
فالعلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون المتبادر على لفظ اسم المفعول
اي المعنى المعين الذي يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين لا على التعيين عند الاطلاق غير
المجاز لان غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط واذ قد صدق
على المعين انه لا يتبادر الغير على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا لا ابطال فيه يندفع نقض
جواب الاعتراض لان احد المعنيين لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذي يصلح ان يكون
علامة لكون المشترك في احد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول لولا القرينة يتبادر غيره
الذي هو احد المعنيين بعينه على انه مراد وان لم يعلم بالتعيين ففي هذا التحقيق ارشاد
الى اصلاح الجواب فقوله في كون المتبادر هو على لفظ اسم المفعول من بادرته سابقته
فهو متبادر اي مسبوق قوله ومنها عدم اطراد ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو ان
يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود
تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان
فعلى هذا الاوجه لقوله تقول واسال القرية ولا تقول اسال البساط الا ان يريد ان
المجاز في الهيئة التركيبية اعني ايقاع السؤال على القرية بناء على انه سؤال لاهلها مع
انه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول اسال البساط اذا اريد سؤال اهله وبهذا يشعر
عبارة الشرح او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ

او لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لأهلها للمحلية ولا يستعمل البساط
لأهله مع وجود المحلية والراوية تستعمل في المزادة للمجاورة ولا تستعمل الشبكة للصيد
مع المجاورة قوله ولا عكس قد توهم بعض الشارحين ان هذا اعتراض على هذه العلاقة
بانها غير منعكسة وليس بشيء لأن من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في
الأوليين وقد لا يكون كهذه وبعضهم أن المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة أي خلافها في هذه
العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال والأظهر أن المراد أن لا عكس كليا لقولنا كل
غير مطرد مجاز أي ليس كل مجاز غير مطرد فأشار الشارح المحقق هو الى أنه لا حاجة الى نقل
التكلفات بل معناه أنه لا عكس لهذه العلامة وأنها ليست بحيث اذا انتفت انتفى المجاز ووجدت
الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد قوله الاعتراض تقريره أن عدم الاطراد
لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي للانسان الجواد والفاضل للانسان
العالم والقارورة للزجاجة التي يستقر فيها المائعات فان أجيب بأن علامة المجاز هو
عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الأمثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور
وبيانه على ما في بعض الشروح أن العلم بأن عدم اطراده ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بأنه مجاز
فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكر العلامة هو أن عدم الاطراد لا يكون الا
لمانع من الاطراد لأن موجب الاطراد وهو العلاقة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو
ظاهر ولا الشرع او اللغة لأن التقدير كذلك فتعين أن يكون هو العلم بكونه مجازا وبعبارة
أخصر موجب عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا
فيدور ولما لم يكن في هذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه
مجازا ذهب الشارح المحقق الى أن عدم الاطراد لا بد أن يكون لوجود المانع عن
الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين أن يكون لعدم المقتضي
ومقتضي صحة الايراد بعد الاطراد هو الوضع لا غير لا أن المقتضي في الواقع اما الوضع
واما العلاقة ولما حكم بعدم اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة
لأن من ضرورة المقتضي للشيء ترتبه عليه عند عدم المانع واذا تعين أن المقتضي هو
الوضع لا غير لزم أن يعلم أن اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد في محل آخر
ليعلم أنه لا يصح اطراده ذلك الآخر على الاطراد كان دورا ولا يتم ذلك عند ترك التقييد

بعدم المانع لجواز أن يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر في العلوم
الحكمية من أن ذا السبب انما يعلم بسببه والا فيجوز أن يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلهذا
قال وقد يجاب بأن السخي مثلا أن المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز أنه اذا استعمل لفظ
في شيء بناء على معنى وترددنا في أنه حقيقة او مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شيء آخر مع وجود
ذلك المعنى علمنا أنه في ذلك الشيء مجاز وأنه ليس بموضوع لذلك المعنى والا لصح استعماله في فرد
الآخر ولا يلزم الدور لأن عدم الاطراد قد يعلم بالنقل والاستقراء او نحو ذلك ولا يرد النقض
بالصور المذكورة لأنا لما وجدناهم لا يطلقون السخي والفاضل على الله تعالى علمنا أن السخي ليس
للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية قيد لا يوجد في الله تعالى كجواز
البخل والجهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد علمه على فرد من بني نوعه وكذا القارورة
ليست لمقر المائعات مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج قوله ووجه دلالته الى آخره
الى دفع اعتراض الشارح العلامة بأن الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لجواز أن يكون
شيء كالعيدان لعود الخشب والأعواد لعود اللهو وذلك أن اختلاف الجمع يدل على أن
اللفظ ليس متواطئا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في أحد المعنيين اتفاقا
فلو لم يكن في الآخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع
بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك
قلنا يصلح دليلا على المجازية كما أن العلامة هي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف أنه ليس متواطئا
ولا يخفى ما فيه قوله ويمتنع أي لا يصح في جمع الأمر بمعنى الفعل لفظ أوامر الذي هو جمع الأمر
بمعنى القول الذي لفظ الأمر حقيقة فيه بالاتفاق قوله نحو نار الحرب الظاهر أن مثله
من قبيل الاستعارة التخييلية كأظفار المنية ويد الشمال والمحققون على أنه مستعمل في
معناه الموضوع له وانما التجوز والاستعارة في اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح
حيث جعله مجازا مستعملا في الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الأصلي قوله ومنها أن
يكون اطلاقه لا حقيقة فيه اشارة الى أن المشاكلة من قبيل المجاز وأن المعنى المجازي
ايضا مسمى اللفظ نظرا الى الوضع النوعي وتحقق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ
لا تظهر بين الطبخ والخياطة علاقة تصحح استعماله فيها في قوله قالوا اقترح شيئا نجد
لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا والصحيح امتناع أن يقال مكر الله ابتداء بل يشترط أن يسبق

مبناه على التشبيه وكأنهم جعلوا المطابقة في الذكر علاقة قوله وهو المستعمل اي جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامي والاعم والمجرد المستعمل في موضع الفضل قوله المعاني المركبة اشارة الى ما ذهبوا اليه من ان وضع الالفاظ لافادة المعاني التركيبية لا لافادة مسمياتها لئلا يلزم الدور لو كان الدور مدفوعا بان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهم في الجملة قوله ثم لم يلزم اي بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة في افادة المعاني المركبة يمنع انتفاء اللازم بناء على ان العراء عن الفائدة لا يستلزم العبث في الوضع لجواز ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض قوله لمعنى متحقق فيه بحث قوله وهذا الرأي يعني ان الجواب الاول جدلي يعني ان هذا لا يتم حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثاني تحقيقي وهو منع كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا حق في مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا لقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث تدل عليها بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلي وانما جهة الاسناد بحسب الوضع واللغة لا تنافي ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به بحالة الى المبني للفاعل ومتعلقه الذي المبني للمفعول مما يقتضيه العقل وهو تصفيه والى غير ذلك مما يأباه الا بتأويل فلهذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف هو به وهو التسبب العادي فيكون انبت مجازا عن تسبب في الانبات وهذا عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان قوله وهو في الوجد اي رقة القلب وهذا في حق الله تعالى محال فيكون مجازا والمستعمل فيمن يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وما يقال من ان مجازيته باعتبار

على ان الصيغة للمذكر وعمم وظاهر كلام الشارح ان الرحمن حقيقة في ذي الرحمة فيما كان او عادتا وهذا استعمال في القديم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال في المطلق الذي هو معناه الحقيقي وقولهم رحمن اليمامة لا يقال الاستعمال في الجملة قد وجد وان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله على مخلوق فلا يكون استعمالا صحيحا على انك اذا تأملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقيا لانهم لم يضعوا برقة القلب قوله وكذا الحق يحكى لا يقال لا نسلم ان مجازات بل لم توضع الا لمعانيها التي استعملت فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونها افعالا مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الازمنة الثلاثة ولا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا ان الشارح اشار الى انه على تقدير الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت باستقراء موارد الاستعمال قوله واعلم لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده وانبت الربيع وصيم النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره بتأويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول ان لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لذلك الرابع وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكره الشارح المحقق في تقرير العجوبة فقد احتمال الاول ان قوله للتصور معناه ان اراد به التصور المقابل للتحقيق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازا لغويا وان اراد انه اذا اطلق للعلم الحكم الذي هو

مدلوله لكن لا يكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل يتنقل منه الى حكم
آخر فيصدق باعتبار ذلك الحكم ويكذب فيكون هذا كناية ولم ينقل به الامام الرازي والغير ولم يطابق القواعد
البيانية الثاني ان يجعل المسند موضوعا للسبب الحقيقي مجازا عن السبب العادي مع
انه لا يصح نسبته الى المصدر مثل جد جده مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل
لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون
قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك ادلة
كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان السبب الحقيقي لو اجري على ظاهره لزم
ان يكون جميع الافعال المسندة الى غير الخالق مجازا باعتبار المسند والاسناد على ما قرره
بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس
عرض زيد مجازي الثالث ان التأويل في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار
على فهم بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية في
قولهم اظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع ولتصريح السكاكي بان المراد بها السبع
بادعاء السبعية لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند اليه ما يسند
الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازا
لان حق الانبات مثلا ان يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور بصورته
ولنا ان نجعل الاستعارة بالكناية من لوازم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم
دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة اظفار السبع مجازا عن المنية لان
الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فينتقل الى التأويل الرابع ان قوله وهو قول صاحب المفتاح
انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية
وحملها على المعنى اللغوي بمعنى ان ذلك تخييل لا تحقيق غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص
من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه
استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية
كما في اظفار المنية لكان اشبه لكن صاحب المفتاح قد صرح بانه لا تخييلية هنا وان الانبات
امر محقق لا متخيل واما تمثيله بقوله صحبنا الخرزجية مرهفات فمبني على ان السكاكي لما رد
الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صحبنا استعارة وانما جعل المرهفات استعارة

بالكناية عن المشروبات وايقاع صحبنا عليها قرينة كما صرح به في قوله تقريهم لهذميات فان
قيل كيف يتصور التأويل في المسند اليه او المسند فيما اذا كان احدهما او كلاهما مجازا مثل
احيى الارض شباب الزمان ومعلوم ان ليس الاحياء مجازا عن لفظ انبت ليجعل مجازا
في السبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن
القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن السبب العادي في الانبات و
الشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بناء بل بجعله مرادفا للفظ الربيع هذا وفي
نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يرد على
تفسير كلامه وانهما اتفقا على ان ليس هنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي
بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان
ذكر التشبيه موهما ان يكون هنا مجاز وضعي على قصد المبالغة حاول الشيخ ازالة الوهم
فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف وكأن ونحوها بل هي عبارة عن
جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما ليس فرفع بما ليس
ويقضي الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على اقوال
العلماء كيف خبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام قوله معا سوى الاشتراك
وفوائد المجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك
المفاسد فعند التردد الحمل عليه اولى وليس المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك قوله
من ضد او نقيض ظاهر كلام المصنف انه يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون
للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض او النقيضين كالامر للوجوب والاباحة مثلا
فاذا اطلق واريد احدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما
اذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
الوجوب والمراد الاباحة اي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة
ان مدلوله جواز الفعل واما جواز الترك فبحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير
المراد لا يؤدي الى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة وفيه ان اطلاق اسم
الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح او تهكم او تمليح ولما لم
يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق وفيه ان الشارحين اتفقوا في لفظ النقيض

اذا جعل لكل من الايجاب والسلب لا للعذر المشترك الى نقيض المراد بوجه لا يفضي
الى وضعه للنقيضين وسواء انه قد يقال لا تطلق في الفرء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بنوع
قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد اعني التحريم او وجوبه وهو ضد المراد
ومبناه على ما تقرر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل
الحكم في مقابله حتى كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا او في الاصول من
ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بان يوجد ضد التطليق على الاطلاق ليكون هو الامساك
والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطليق في الحيض ضد التطليق في الطهر نظرا الى القيد فكانه
قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة اي الجواز فنقيض المراد او على الايجاب فضده
واما ما يقال من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في الطهر والوجوب اذا قيل طلق
في القرء فليس يستقيم على الا يخفى قوله ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها
على انها قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاغلبية فانها متقررة وفي بعض النسخ فيكون بالفاء
وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفرع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بكثير
فوائد المجاز وبما يشير اليه المصنف في اخر الكلام من ان منع وجوه اخر مغايرة للاغلبية
ثم الشارح رحمه لم يتعرض هنا لذكر كونه اوجز وقد ذكره عند بيان جريان الوجوه في المشترك
ولم يبين ان ابلغ من البلاغة او من المبالغة الا ان حمل الاوفق على الاوفق للمقام
يقتضي ان يكون هنا من المبالغة لئلا يتكرر وما ذكر من ان المشترك ايضا قد يكون
ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بانه من البلاغة قوله لثقل في الحقيقة كالخنفقيق
للداهية او غذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة قوله لزيادة بيان كالاسد للشجاع
لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس قوله
التسجع نحو حمار ثرثار يعني اذا وقعا في اواخر القرائن قوله اتخذت للاشهب ادهم
معناه الملحق بالطباق بان يورد مع الشيء ما يقابله اذا حمل على معنى آخر حقيقي كما في
قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان او مجازي كما في قول الشاعر
لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى فالمشترك والمجاز فيه سواء ومع ذلك
فالاولى في هذا المقام التمثيل بالبيت لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة اللهم
الا ان يعتبر اصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة

اسما

اسما للمشاكلة ونحوها ولا ارى لتغيير اصطلاح القوم سببا قوله سجع سباع مبني على
تاويل والا فالواجب سبعة سواء كان التركيب وصفيا او اضافيا قوله ومنها الاشتقاق
منه اي من المشترك بالمعنيين مثل اقرأت حاضت وطهرت بخلاف المجاز فانه قد لا يشتق
منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا
فان قيل ان كان الاسم مما يجاز فالاشتقاق شائع مشتركا كان او مجازا كالنطق وناطق من
النطق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل والشان لو كان
حقيقة ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى والمجموع والمصغر مشتقا فهو شائع بلا فرق
قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما في قولنا نجل عزل
والتامي اقبال واذبار وفيه نظر قوله والمجاز يحتاج فيه الوضعان وضع للمعنى الحقيقي ووضع
للمعنى المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفي لان معنى الاكتفاء
بها انه لا يشترط السماع واما اعتبار نوع العلاقة وتجويز المجاز بها فمما لا بد منه بالاتفاق
قوله وعن الغلط ينبغي ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي بسلامته عن الغلط
اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط والاحتياج اليه قوله بيانه يعني ان المشترك قد يكون ابلغ
اي الى في المقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل استر العين دون ان يقول الذهب
او البصر وقد يكون اوجز كالعين النسبة الى الجاسوس وقد يكون اوفق بالطبع لكونه
اعذب على اللسان كالاسد بالنسبة الى الغضنفر مع اشتراكه بينه وبين ضرب من العناكب
او بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هذا مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذي ذكره الشارح
فالاولى ان يجعل من المبالغة فان قيل المناسب سواء بين كونه ابلغ واوجز واوفق
من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا من غيره في الجملة
كما انه المبين في المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا ففي قوله او قد
يحصل به اي التوصل الى انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود قوله كالتوجيه
وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل ان يقول استر عينك وكالايهام وهو ان يذكر لفظا
له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا اتى بحضور بعض العقول عند الوقت فيقول
افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت في الموضعين النرجس او البصر لفات ذلك و
حصولهما بالمجاز انما يكون اذا بلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المدعى ان

الأمور المذكورة في قوله ويكون أبلغ إلى الآخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز لتتم المعارضة فلا وجه
للاقتصار على مثل التوجيه والإبهام مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة و
المطابقة والمجانسة والروي فالمقابلة كقول من قال حسننا خير من خياركم بل كقول الشاعر
وبما أنس لا أنساه أن أجبه حبيبا على هذا الزمان قديما وكذا قوله فعلت دعوني والعلى
تبكي معا مثل كثير الرجال قليل إذا جعلنا الأعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة
كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب في الأرض مثلا ولو قلت بين له لم يكن طباق وقيد نظر والمجانسة
مثل رحبة رحبة بخلاف واسعة والروي مثل غيث مع ليث دون أسد قلنا إنما عبر بمجرد
التوصل إلى أنواع البديع من غير نظر إلى الخصوصيات قوله ابتدائية أي ما ذكر من فوائد المجاز
مبتدئا من كونه أبلغ إلى آخر الوجوه يشترك فيها المشترك والمجاز إذ لو كانت بيانية لم تفد الا
اشتراكهما في الأبلغية فلم يناف ترجيح المجاز بالوجوه الباقية اللهم إلا أن يكون على حذف أي
إلى الآخر على ما أشار إليه العلامة لكن اللفظ قاصر عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه إلا أن استدلاله
بقوله مشترك فيهما تكلف وتصرف منه لأنه في جميع النسخ مشترك فيهما بمعنى أنه مشترك بين المشترك
والمجاز وقلما يقال هذا الأمر مشترك فيه وهذه الأمور مشترك فيها بل مشترك ومشتركة
على أن هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال قوله لأنه مظنة الغلبة مظنة الشيء ما يظن ثبوت
الشيء فيه ومئنة الشيء ما يتحقق ثبوته فيه يعني أن الغرض من ذكر وجوه الترجيح سوى أن الحمل
على ما يشتمل عليها أولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة في الكلام فعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة
لا عبرة بكون الشيء من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا بأس بعدم كونه من المظان
ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيد اشتماله على ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد
تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها قوله الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له في عرف الشرع أي وضعه الشارع لمعنى منقولا أولا فيكون موضوعا مبتدأ
والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا
يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط أعني
ما لم يعرف أهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات أي ذوات الموصوفات
كالمؤمن والكافر أو ذوات الصفات كالإيمان والكفر من قبيل الدينية بمعنى أن أهل
اللغة لم يعرفوا معانيها وأسماء الأفعال المفتقرة إلى تأثير وعلاج سواء أحدث بدون

بانتفاء

ما يتعبد بها كالصلاة والركوع أو معناها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل الدينية وفي لفظ
زعموا إشارة إلى أن هذه دعوى لا برهان عليها قوله ومحل النزاع يعني لا نزاع في أن الألفاظ
المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها
وإنما النزاع في أن ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة
لتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا أو لغلبتها في تلك المعاني في لسان أهل الشرع والشارع إنما
استعملها فيها مجازات بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب
القاضي فإذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام أهل الكلام والفقه والأصول ومن يخاطب
باصطلاحهم تحمل على المعاني الشرعية وفاقا وأما في كلام الشارع فعندنا تحمل عليها وعند القاضي
على معانيها اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي أن تعلم أن الآمدي في الإحكام والإمام في المحصول
لم يذكرا سوى مذهبين أحدهما إثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما إلى المعتزلة مع
تصريح الآمدي بنسبته إلى الفقهاء أيضا وثانيهما نفي ذلك ونسبه كل منهما إلى القاضي وكلام المتن
يوافق ذلك ولما كان في كلام المنهاج ما يشعر بأن هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين
والحق أنها مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتدأة تغاير الشارح لأنه مذهب القاضي بعينه
على ما تقرر في تحرير محل النزاع وهذا تحقيق جيد لو وافقه أدلة الفريقين قوله وأنت بعد خبير
يعني أن في كلا وجهي رد الاعتراض الثاني نظرا أما الأول فلأن قوله هناك معنى الحقيقة الشرعية
ليس بمستقيم وإنما يصح أن لو كان ذلك لوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة والأولى لا نزاع في
أنها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف أهل الشرع لا الشارع وأما الثاني فلأن
قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت إلا بقرينة إنما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية
خاصة أعني عرف أهل الشرع وإن لم تكن حقائق شرعية قوله منعنا بطلان اللازم أي
لا نسلم أنها لم تفهم لنا ولم تنقل إلينا غاية الأمر أنها لم تنقل بطريق التواتر والآحاد بل بطريق
الترديد والتفهيم بالقرائن وإن عنيتم بالتفهيم والنقل التصريح بوضع اللفظ للمعنى من
غير اعتبار للترديد بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق
الترديد قوله ولا يعارض هذا فيه أن الآمدي جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال
على كون السورة أو الآية قرآنا بأن من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة السورة أو
الآية وتقريره أن ذلك وإن دل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو أنه يسمى بعض القرآن

وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض منه فيصح ان هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي وانه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو احد افراد هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بلا اعتبارين على ان ههنا شيئا آخر وهو ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا آخر فيصح ان يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن لكن لا يساعده باقي الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر ان هذا ليس من المعارضة في شيء وان قانون التوجيه هو ان المعلل لما استدل على انتفاء اللازم بقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا زعما منه ان الضمير للقرآن اجاب المانع بانا لا نسلم ان الضمير للقرآن بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن بانه اما للقرآن كله او للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض القرآن لا يكون قرآنا فتعين الاول فاجاب بانا لا نسلم عدم صدق الشيء على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى اي بعض منها قوله ولا منافية مصححة منعا لما بينا فيه بان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها الغرضية قوله فالعبادات هو الايمان فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات فلنا صحة الحمل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكتابة ضحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد قوله فذلك للمذكور من العبادة المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرها تعبيرا عن الكل بما هو الاساس قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لانه مفرغ فيكون متصلا مستغرقا لآحاد الجنس اي ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم اذ التحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل اهل البيت قوله وهو على الاول يعني ان اصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال بقوله تعالى قل لم تؤمنوا

ولكن

ولكن قولوا اسلمنا على نفي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة لدليل المقدمة وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على نفي المدعى قوله والحل يعني ان ما ادعيتم من ان الايمان حقيقة شرعية في العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الآيتين على ذلك اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير دين الاسلام وكون الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو محض النزاع لان المقصود هو ان يثبت ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان من شرائط الاسلام قوله سلمنا يعني كون الذين آمنوا عاما في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبي حتى يتحقق الحكم بعدم اخزائهم وسقط المنع منصف اذ لا فائدة في الاخبار بعدم اخزاء النبي قوله لزم الاخلال اي في الجملة وفي بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة قوله المجاز واقع في القرآن المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان او على نفس الاعراب المتغير فاورد من القرآن امثلة للمجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها ففي قوله تعالى ليس كمثله شيء واسأل القرية الجر والنصب او الكلمة المعربة بهما مجاز وكذا في الآيات الاخر ارادة الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدي مجاز عن مجازاته التي هي عقوبة اطلاقا لاسم احد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل لا بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا والسيئة استعارة لما يشبه السيئة صورة اذ لو جعل مجازا عن جزاء السيئة او عن مسببها على ما ذهب اليه البعض لم يكن لحملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف السيئة بقوله مثلها يأبى هذه الاستعارة بمنزلة ان تقول زيد اسد مثله والحق ان الآيتين من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيهما صعب جدا واشتعال الرأس استعارة لانتشار بياض الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع بمنزلة طائر فاثبت له الجناح تخييلا والغائط مجاز عن الفضلات التي تقع في المطمئن من الارض و

مكر الله مجاز عن صنيعه بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين استعارة عما يفعل
بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار مجاز عن
تهييج الفتن او اسباب الحروب او النار استعارة لاسباب الحرب والايقاد ترشيح
او الكلام تمثيل قوله قال في المنتهى اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز في القرآن
عن بعض ما اوردوه من الآيات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله شيء حقيقة في نفي التشبيه ومعناه
ليس كذاته شيء كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بنفسه وقولهم مثلك لا يبخل اي نفسك
كذا في الاحكام وان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة جمعت لبنها في ضرعها ووجه
الرد اما في الآية الاولى فلان ما ذكروها مستلزم للتناقض لانه نفي لمثله ضرورة ان التماثل
يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لاثبات مثل المثل ولا يكون
معناه ليس كذاته شيء ومشعرا باثبات المثل لله تعالى لان النفي يعود الى الحكم لا الى المتعلقات
فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على ان لزيد ابنا وان كان يحتمل ان يكون نفي المثل
لو بناء على عدمه وقد يجاب عن الاول بمنع لزوم التناقض وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل
بنفي المثل دفعا للتناقض وتحقيقه ان نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة انه لو وجد
لمثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي التشبيه اعني مثل
المثل كناية عن نفي التشريك اعني ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا في اثبات
مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون لفظ مثل
هنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفتك وشبهك فهو لا يبخل فكيف انت
فكذا المعنى هنا ان من كان على صفة المثل وشبهه فهو منتف فكيف المثل حقيقة و
ح يكون الكلام لنفي التشبيه والتشريك من غير تناقض واما في الآية الثانية فمن جهة المعنى و
الاشتقاق اما المعنى فلانه ان اريد مجتمع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظاهر فليس
بمفيد لانه غير الناس والمسئول انما هو الناس وان اريد به الناس المجتمعون على ما صرح به
الآمدي في الاحكام فغلط للقطع بان القرية ليست اسما للناس المجتمعين واما الاشتقاق
فلان القرية من المنقوص وقرأت الناقة من المهموز قوله وقولهم اي قول المنكرين في
قوله تعالى واسأل القرية ان المعنى اسأل القرية بطريق الحقيقة فانها تجيبك بخلق الله تعالى الجواب
فيها وفي قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض الارادة حقيقة بخلق الله تعالى الارادة في الجدار ضعيف

للقطع

للقطع بانه ليس بمراد وانه وان كان ممكنا فانما يقع عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى
ان لفظا في قوله او ان الجدار لم يقع موقعها قوله فلذلك اي لاشتراط اذن الشرع امتنع اطلاق
اسم المتجوز على الله تعالى وايضا لان قولنا فلان متجوز يوهم انه يتسامح ويتوسع فيما لا ينبغي من
الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي قوله محل النزاع
لان النزاع في اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة اي المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام
والاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمي لتنتسب مما ينسب الى لغة دون لغة
ولانها ايضا مما تصرفت فيها العرب فاستعملتها في كلامهم قوله المشتق احدهما اصل له يشير
بها الى دفع الاعتراض بمثل الجلب والجلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للآخر
وان كان اصلا في الجملة لكن لا يخفى ان العلم باصالة احد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف
على العلم باشتقاقه منه فتعريف الاشتقاق به دور ولذا قال المصنف اصلا بالتنكير اي
ما يصلح للاصالة في الجملة قوله مثل الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق يعني ان
الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق منه وهذا المعنى مع وضوحه
قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان الاستعجال مشتق من العجل مع
عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم ان استعجل مثلا مشتق من الاستعجال مع عدم
الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق وتحفظ بعضهم الى الاشتياق من الشوق
قوله بان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى ان ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين
والى ان ضمير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى
بحروف اصله الاصول ومعناه بتغيير ما وان كان عوده الى الفرع ايضا صحيحا من جهة المعنى
قوله صرح به في المنتهى حيث ذكر اولا الحد الذي زيد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقال المشتق
ما غير عن صيغة حروف اصله الاصول فتقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني
ولا يخفى ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليخرج مثل مقتل
مع قتل ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين المقتل والقتل
اشتقاق على التعريفين قوله وحمله جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله بتغيير ما
على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام غير المصنف وذهب الشارح المحقق الى انه غير
مستقيم في كلام المصنف لانه اعتبر المشتق بما وافق اي فرع وافق اصلا ولا يتصور

أصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر الاعلى تقريب المغايرة بينهما فيكون ذكره مستدركا ولهذا
قال من ذكر التغيير في اللفظ لم يجعله قيدا في الحد لئلا تزيد الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا
لقسمة التغيير الى ما يحتمله من الاقسام كانه قال قد علم من التعريف انه لا بد من تغيير في اللفظ وذلك
ينقسم الى كذا وكذا قوله والا كان مترادفا فظاهر الكلام انه لو لم تتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا
مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة في اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم
المغايرة في المعنى فقيل هو متعلق بقوله اى في المعنى يعنى لولا المغايرة في المعنى لكان اللفظان مترادفين
وفيه ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله ولذلك لم يجعله مترتبا على قوله وحمله على تغيير اللفظ
لا يستقيم فيكون قوله والا كان مترادفا حشوا قبيحا جدا واما ثانيا فلان عدم اشتراط
التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف في الجملة
وفي بعض الصور كالمقتل مع القتل فاي فساد في ذلك وغاية ما ادى اليه نظرى انه لولا المغايرة
لفظا لكان لفظا الاصل والفرع مترادفين حيث اطلقا على مدلول واحد سوى كل اللفظ الواحد
وفيه ما فيه قوله واعلم اشارة الى ما ذكره من انه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب
فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب
الحروف في النوعية او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الحبس مع المنع والقعود مع
الجلوس ويسمى الاكبر والشارح سمى الاول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى
ما فيه وكانه اشار بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير ايضا وبتسمية
الثالث بالاكبر الى ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح
اشارة الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في
جميع الحروف الاصول فيكون الثلثة اقساما متباينة والى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق
للاصل في معناه بان يكون فيه معنى الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير والاكبر مناسبتهما
بان يكون المعنيان متناسبين في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو
الذي قصد المصنف بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب فان لم يصرح به ليخرج
الاشتقاق الكبير الذي يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف
مثل الكين والنكب فانه خارج بقيد الموافقة في المعنى قوله سواء تجد بين اللفظين تناسبا
ان اريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان اريد الاعم فاعم

على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب في التركيب متناولا للمثل الحمد
والمدح قوله وانت تعلم يعنى ان الاشتقاق باعتبار العلم ان تجد اللفظ موافقا للاصل بحروفه
الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان تاخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه قوله
وتحقيقه يعنى اذا اعتبر معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق اسما
لذات مبهمة من حيث انتسابه ذلك المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع عليها او فيها او نحو
ذلك فهو مطرد الا المانع كالفاضل فانه لا يطلق على الله تعالى مع ثبوت الفضل له واذا اعتبر من
حيث انه مرجح لتعيين الاسم المشتق من بين الاسماء لينا المعنى ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق
اسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو
غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق لانه انما يكون في الصفات خاصة
دون اسماء الزمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه قوله وحاصله يعنى اذا سميت شيئا باسم
لوجود معنى فيه بمعنى ان يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة و
اذا سميته باسم بسبب وجود المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل
في مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد يفهم من اللام السببية للتسمية ومن الباء
الاعتبار في المفهوم اى ان كانت التسمية لاجل ذلك المعنى فغير مطرد وان كانت باعتباره
فمطرد والعبارة المحررة ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد
قوله ذكره لاهل الفرق لان ثالث ادلة النافين للاشتراط ربما يخص المذهب الثالث
ويدفع بجواب الاول قوله لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق ليس بضارب
في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم
لصدق الاعم وحقيقة الجواب ان في الحال ان كان ظرفا للنفي بمعنى انه يصدق في الحال
انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان ظرفا للمنفي كضارب مثلا بمعنى انه يصدق
انه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق انه ليس بضارب مطلقا لان الضارب
في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم الا ان المصنف
لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني ردد الشارح باختيار الشق الاول حيث
قال وقد يجاب عنه اى عن الجواب المذكور بان المراد بصحة نفيه النفي المقيد بالحال لا
نفي الامر المقيد بالحال والنفي المقيد بالحال يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم

الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقين فاجاب بانهما متناقضان لغة وعرفا حيث يقال في الرد على من قال زيد قائم زيد ليس بقائم والاكثر ان الاعتراض غير موجه لان التعويل في صحة النفي تنافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز لا على عدم منافاتها الثبوت ثم اجاب عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه ان ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب في الجملة بناء على انه يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي لها صحة النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا ان الانسان ليس بحيوان بمعنى ان حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان ضاحك مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه قوله والمشاحة يعني ظاهر ان المراد بقولنا ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في الماضي او في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي قوله وعلى انه اسم فاعل فيه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصفة باي معنى كان ويكفي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة قوله انه مجاز بدليل اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازا لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يخالف الا بدليل جعل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه واما ما يقال من انه لعله يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس بشيء لجواز ان يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له الضرب ماضيا او حالا لا من له الضرب في احد الازمنة ليلزم المستقبل قوله انه مجاز لامتناع كافر اي بدليل عدم اطراد ما لازم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر في الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن استقراء الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا بعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض

والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة قوله على المشاحة في مثله يعني ليس مبنى اللغة على المضايقة في امثال ذلك فيقتضي اجزاؤه شيئا فشيئا مثل هو باق ام لا بل يعتبرون بقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبتدا والمنتهى قوله بدليل صحة الحال حمله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه واتما الموجود منه آن لا ينقسم وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحيلا فاين هذا عما نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لنوع المشتقات التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد فعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال او فعل الحال من هذه المشتقات كيتكلم ويخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لتوقفه على تقدر الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح في المنتهى حيث قال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الان الشارح قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية كيوجد ويعدم والثاني اقرب الى لفظ المصنف في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد بالزماني قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم ان لا يكون بقاء معنى المشتق منه كذلك اي شرطا تماما في المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير للجميع وما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايضا فانما يشترط ان امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد انا لا نشترط البقاء مطلقا بل فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان قيل فكيف يصح هذا من المشترط مطلقا قلنا لان معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يقتضي عدم موافقته مذهب المجيب

ومنها ما يقال أن المانع لامذهب له على أنا نقول لا حاجة على هذا التقدير أيضا الى جعله راجعا الى المذهب الثالث بل معناه أنه يجب أن لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط وجوده الا فيشترط بقاء جزء منه ومراده أنه لا بد من بقاء المعنى بتمامه إن أمكن والا فبجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي حيث قال والجواب أن الشرط هو وجود المعنى إن أمكن والا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب **قوله** ويقولون اشارة الى دفع ما أورد عليهم من أنه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يخلقه في جسم لجاز المتحرك والأسود والأبيض باعتبار خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لأنه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فظهر منا القول بأن معنى المتكلم في حقه خالق الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والأسود والأبيض **قوله** الاستقراء يفيد القطع يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء في نفسه لا يفيد الا الظن **قوله** لا نسلم أنه الأثر مبني على ما هو الحق من أن التأثير ليس هو الأثر **قوله** لكان هو التأثير اذ ليس يطلق الخلق الا بمعنى المصدر او المفعول والمصدر هو التأثير المستلزم للأثر ضرورة ومبناه على نفي كون التكوين صفة حقيقية أزلية يتكون بها المكونات الحادثة في أوقاتها **قوله** اذ محل النزاع يعني أن النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل للشيء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق ليس كذلك لأن المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه قائم بذلك البعض كالأعراض فالمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض أجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك أن قوله لا بغيره أي غير ذلك المجموع مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب أن يذكر أنه ليس قائما بغير الخالق على أن هنا مناقشة أخرى وهي أن المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة وتندفع بأن معنى قيامه بنفسه أنه ليس قائما بشيء أصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا أما أولا فلأن معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل للشيء والفعل قائم بغيره أنه يجب أن يكون قائما بذلك الشيء البتة لأن الفعل لا بد له من القيام بشيء وأما ثانيا فلأن اطلاق الخالق ليس يجب أن يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الأفعال والصفات القائمة

بالغير أيضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم الى غير ذلك وأما ثانيا فلأنهم يزعمون أن الخلق هو الوجود او اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير أجاب بوجه آخر تحقيقه أن الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من أمر حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليست صفة حقيقية متقررة فيه يلزم كون القديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق أمرا متحققا مغايرا للمخلوق **قوله** الأسود وغيره الأولى الأسود ونحوه على ما في المتن ليخرج أسماء الزمان والمكان والآلة فإنها تدل على خصوصية الذات بكونه زمانا او مكانا او آلة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الى أن المراد أن الأسود ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه من الصفات المعينة التي يتضمنها المشتقات والأفعال على ظاهر لفظ المتن مؤاخذة وهي أنه يقتضي أن الأبيض وكذا غيره من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد وفي قوله فإنه يفيد اشارة الى أن المراد بالصحة هنا افادة فائدة جديدة وفي قوله وكان نحو قولنا الإنسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من أن قولنا الإنسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لأن مدلول الانسان لغة ليس هو الحيوان الناطق **قوله** وانما الخلاف في تسمية مسكوت عنه أي معنى لم يعلم بالنقل ولا الاستقراء أنه من أفراد مسمى ذلك الاسم باسم وقوله الحاقا علة التسمية والمعنى علة الالحاق وضميره في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وأنه وجد للمعنى وقوله في المتن الحاقا أي لأجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله بتسميته أي باسم موضوع لمعين متعلق بلا يسمى وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالحاقا أي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه

بالتسمية ويجوز أن يكون قوله بتسمية متعلقا بالحاقا والمعنى على المصدرية وبمعنى متعلق
بتسمية أي الحاقا التسمية المسكوت عنه بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير
الضمير باعتبار أن المصدر بمعنى أن مع الفعل قوله وجب التسمية فإن قيل قد سبق
أن الخلاف في الجواز قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى أنهم اختلفوا
في أنه هل يجوز أن يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم قوله إلا بنقل الظاهر
أنه استثناء عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لأنه لا سكوت عند النقل والاستقراء
حمل على الانقطاع أيضا تكلف جعله الشارح راجعا إلى الأمثلة المذكورة ويؤيده ما يجيء من أن
الشافعي رحمه الله إنما يثبت في النبيذ والنباش ثبوت التعميم قوله فأما الثانية أي المقدمة
القائلة بأن إثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلأنه تحكم أي حكم بوقوع أحد طرفي الحكم من غير رجحان
ولأنه موجب للحكم أي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما
باطل بالاتفاق فقوله لأنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع إعادة للدعوى
بطريق أوضح والدليل هو لزوم التحكم ولقائل أن يقول إن أريد مجرد الاحتمال من غير رجحان
على ما صرح به في المنتهى حيث قال لنا إثبات اللغة بالوهم أو الشك فالمقدمة الأولى ممنوعة و
ما ذكر في بيانها لا يفيد لأن احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وإن أريد مطلق
الاحتمال فالثانية لجواز أن يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد
الاحتمال من غير قياس قوله الجواب المعارضة على سبيل القلب يعني أن ما ذكرتم وإن دل
على جواز إثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى فعندنا ما ينفيه بناء على
إقامة الدليل على عدم عليته وكما كان استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة
على سبيل القلب إلا أن فيه بحثا وهو أن الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار
في العلية وقد يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا
وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشارحين من أن
المراد أن الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز علية هذا جاز علية ذاك
فيكون الإثبات بالمشترك إثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو أريد أن المدار هو المجموع لا
المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام
مختل جدا وذلك لأنه جعل المذكور في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا أي لا نسلم أن علية

المشترك لثبت أولى من عدم عليته حتى يلزم الإثبات بالمحتمل وكذا المذكور في معرض
الجواب أي لا نسلم أن الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو أمارة على غيره من غير ترجيح لأحد
المحتملين قوله ثبت شرعا فإن قيل نفينا إثبات القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين
مطلقا ولا على المعترفين به في الشرعيات خاصة قلنا بل إثبات للحكم بدليله إلزاما على
القائلين به في الشرعيات خاصة قوله أو ذلك أي الاشتراك في معنى يظن اعتباره مع الاجماع
ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع فانتفى المعنى الموجب بالكلية أو بأحد جزئيه مباحث
الحروف قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية عبارة النحاة أن الحرف ما دل على معنى
في غيره أي لا في نفسه وضمير في غيره إما عائد إلى اللفظ بمعنى أنه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ
آخر إليه وإما إلى المعنى بمعنى أنه غير تام في نفسه أي لا يحصل من اللفظ إلا بانضمام شيء إليه فحاصل
الحاصل أنه لا يستقل بالمفهومية أي بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون إفراديا هو مدلول
اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف أيضا إلى اللفظ وإن
كان معنى اللفظ عند الإطلاق هو الإفرادي ويشترك الاسم والفعل والحرف في أن معانيها
التركيبية لا تحصل إلا بذكر ما يتعلق به من أجزاء الكلام ويختص الحرف بأن معناها الإفرادي
أيضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الأسماء بل بحسب
الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا أو دلالة على ما يشهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال
الحرف بالمفهومية أنه مشروط بحسب الوضع في دلالته على معناه الإفرادي ذكر متعلقه وهو
في عبارة الشارح قلق لا يخفى لأن قوله في الدلالة لم يقع موقعا صالحا قوله لما علم أن وضع
ذو بمعنى صاحب تعليل لقوله غير مشروط فيها ذكر على ما قرر الشارح المحقق رحمه الله و
ليس بدلا من قوله لأمر على ما توهمه الشارح العلامة قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام أي كلام المنتهى
من التحمل والتحكم أما التحمل فلظهور أن معنى الكاف في زيد كعمرو وجاءني الذي كعمرو واحد
فيكون الحكم بأن الأول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل بها لا غير مستقيم
وأما التحكم فلأنا قاطعون بأن ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على
أن ذلك في أحدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الآخر لا بحسب الوضع ليكون اسما وأما
التفصي عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق فهو أن نظر الواضع في وضعه قد يكون إلى
خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما في الأعلام وقد يكون إلى خصوص اللفظ لعموم المعنى

اى للمعنى الكلي المحتمل للمقولية على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد
رجل تام ولو اريد زيد بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى
بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الصفات
بان يقول صيغة فاعل من كل مصدر فانها لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان
ضاربا لمن قام به الضرب وقاعدا لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع
انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فيضعه بملاحظة
امر عام لافراد وذلك الامر بخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له سوى ذلك الامر العام
بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى
الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في
تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي متنوع
مفهوم المشار اليه بالخصوص والى القسمين الاخيرين اشار الشارح بقوله اللفظ قد
يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما الى انه لا يلاحظ الا ذلك
الامر العام وبقوله لامور مخصوصة الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات
حتى لا يصح ان يقال ضارب والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب بخصوصه
او يقال هذا والمراد شخص ما مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم الاخير
خصوص المعنى شخصي لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ظاهر بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست
باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلي وانما اقتصر الشارح على التعرض
لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا القبيل لانها وضعت باعتبار امر عام هو نوع
من النسبة لكل فرد من افرادها بخصوصه ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها
الا بالعقل والا في الخارج الا بتعين المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحرف على معناها من
ذكر متعلق به تتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل
الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون
لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث الى موضوع ما فعلى
وعن والكاف اذا اريد بها علو وتجاوز وتشبيه مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات كانت

اسماء واذا اريد بها علو وتجاوز وتشبيه بخصوصها كانت حروفا فلا تحمل وتعرف ذلك بالعلامات
والقرائن كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا تحكم فقوله نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات
باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن والكاف مبتدأ خبره الجملة الشرطية ومما يوضح الفرق بين
الكاف الاسمية والحرفية التامل في قولنا زيد ما نبذا اسد نست وزيد يحيوا اسد ست **قوله** الواو
العاطفة حين في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان
مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد
ثبوتهما جملة قطعا اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر رحمه الله واما في عطف المفردات واما في
حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او
المفعولية او المسندية او غير ذلك وعبر الشارح رحمه الله عن ذلك بالجمع في حكم او ذات **قوله** غاية
ما ذكرتم يعني ان صحة اطلاق الواو حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان
يكون مجازا والمجاز وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها
للترتيب تدل على ذلك بكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان
الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على انها مجاز في غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان
هذه معارضة ومتى لا تقدح في صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكرها في معرض التزييف للدليل على
المذهب الحق نعم لما دل ما ذكرنا على كونها لمطلق الجمع فلو تم ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج
دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم ليست بتامة لما سيجيء من الجواب عنها **قوله** ولعله مستفاد من غير
كالاجماع وفعل النبي صلعم بيانا لمجمل الصلوة فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق
لتقديمه عليه وعطفه عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من
عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الاقتران **قوله** ويفهم منه
ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية والعلية **قوله** والجواب
منع وقوع الواحدة واما من يرى وقوع الواحدة ولا يجعل الواو للترتيب فجوابه ان التزلزل
يكون على وفق التعليق وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح **ابتداء الوضع** **قوله** وهما نقيضان
يعني ان الحيض وجودي والطهر عدمي والا فالطهر عدم الحيض عما من شانه فبينهما ملكة وعدم
قوله وتقريره المشهور في بيان الملازمة ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او
الضدين وعليه منع ظاهر فمراد الشارح بيوه زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها

لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك
الشيء او ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض او الضد لما كان كذلك فيكون الاصطلاح دالا على ذلك
الشيء فيلزم تخلفه بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فدل عليهما
لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات للشيء ونقيضه او ضده وهما مختلفان فقوله
دل عليها اي على ذلك الضد او النقيض وقوله او لهما اي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك
الشيء ولنقيضه او ضده فعليهما اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد وقوله وما بالذات لا يختلف
كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نسلم
ان ما بالذات لا يختلف بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قوله فمن الله تعالى
يعني ان كان الواضع هو الله تعالى فارادته تخصص الحدوث بوقته وان كان هو الانسان فارادته
تخصص ولا دلالة باسم خاص قوله واعلم اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا المذهب
ليس على ظاهره بل هو محمول على ما عليه ائمة الاشتقاق من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية
ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة او بخلق الاصوات زعم الآمدي بان يخلق الاصوات ويخلق
العلم الضروري بطريق واحد حيث قال اما بالوحي او بان يخلق الله الاصوات والحروف ويسمعها
لواحد او لجماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري بانها قصدت للدلالة على المعاني وجمهور
الشارحين على انه باخراج طريق الآن منهم من فسره بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف
التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها لواحد او جماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني
وفسره الشارح المحقق بان يخلق الله تعالى اصواتا تدل على الوضع ويسمعها اعني تلك الاصوات
لواحد او جماعة وظاهر هذا الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية
دلالتها على وضع الالفاظ قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو
عن القطع باحد المذاهب لعدم اقامة الادلة القطعية واما اذا اريد الظهور والرجحان
فانتفاء الادلة القطعية لا يوجب التوقف لجواز ان توجد ادلة ظنية قوله ولانها اسماء لان
اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح
النحاة قوله الالهام بان يقع اشارة الى انه اذا كان علمه بمعنى الهمه يكون المعنى الهمه الاسماء
ولا خفاء في ان معنى الهام الاسماء الهام وضعها لمعانيها لا الهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على
ما في بعض الشروح قوله ويدل على ان التعليم للاسماء يعني انه اضيف الاسماء الى المسميات فدل

على ان ليس المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات كما في
الالهام بطلب الانباء بالاسماء ثم انبائه بنفسه بالاسماء وبهذا ظهر ان هذا الجواب اثبات للمقدمة
الممنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب عن الاول على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من
تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم
ولو سلم العموم يجوز ان يكون آدم او من بعده قد نسيها فاصطلح جماعة على ما تسمعه من اللغات
قوله التوقيف عليها تعريض ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها
من آيات الله لا يدل على ان جهة كونه آية هي توقيف الله عليها وتعليمنا اياها بعد الوضع لجواز
ان يكون توفيق الله تعالى ايانا لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد ان
تكون الثانية اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد ان حمل الالسنة
على اللغات ليكون التوقيف آية ليس اولى من حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار
آية على ما في بعض الشروح قوله والا لزم الدور مقتضى ظاهر العبارة ان الآية لو لم تدل على سبق
اللغات لزم الدور وفساده واضح فيحمله على ان المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات
توقيفية والا لزم الدور بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سبقا زمانيا
لا ذاتيا كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان ايضا ظاهر الاستحالة
على انه لا حاجة الى ذكر الدور اذ يكفي ان يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسال بل
متاخرة واللازم باطل بدلالة الآية فان قيل الآية تدل على سبق اللغات والاوضاع دون
التوقيف والتعليم ليلزم الدور قلنا مبني على ان لغة القوم بطريق الاضافة انما تكون بعد توقيفهم
وتعليمهم قوله واذا كان آدم هو الذي علمها بلفظ المبني للمفعول من التعليم يعني لا نسلم
ان التوقيف لا يتصور الا بارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم واما توقيف الرسول
فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان دلالة الآية على سبق اللغات انما هي
في حق الرسول الذي له قوم فآدم عليه مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول
اوفق بالشرح والثاني بالمتن قوله على اصطلاح سابق ذكر الآمدي انه يستلزم التسلسل
لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر عليه لان الدور ايضا نوع من
التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات والمصنف لما اقتصر على الدور لم يصح ان يريد
بالاصطلاح السابق اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح

الى ان السابق يوصف مبتنى محقق لتقدمه على القدر المحتاج اليه ليكون اللازم دون تقدم
لا وصف مختص ليكون اللازم هو التسلسل دون الدور واشار الى بيان توقفه على كل
الاصطلاح دون اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح اى لا بالتوقيف
اذ لا قائل بالثالث واما الشارح العلامة واتباعه فبنوا لزوم الدور على انه لا بد بالاخرة
من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهى الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر
المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض انه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف بالتوقيف
وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف الترديد
الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل التوقيف كاف فى الكل قوله او موضوع اى ابتداء من
غير ان يؤخذ من اصل فلهذا جعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا فى انه من فلهذا
الاله او من وله وعلى تقدير الوضع فى انه موضوع للذات او لبعض المعانى وللمفهوم الكلى او
الشخصى قوله لا يقدح فيه لان الاحتمالات المرجوحة انما تنافى القطع دون الظن قوله
واعلم ان النقل يعنى انه وان حصر طريق معرفة اللغات فى النقل لم يرد استقلاله بذلك
وهو ظاهر اذ لا بد من صدق المخبر وذلك بالعقل ولا تصريح بان هذا موضوع لذلك بل قد يكون
بان يثبت بالنقل ما اذا انضمت اليه مقدمة اخرى عقلية افادتنا العلم بالوضع كما ثبت ان الجمع
المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا ان الاستثناء لاخراج الامر الذى لو لم يكن
الاستثناء لزم دخوله فى المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع المعرف يجب ان يكون متناولا
لذلك وهو معنى العموم فقوله وانه لاخراج بالكسر والواو للحال وقد يقال انه بالفتح عطفا
على ان الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا العقل والتتمة العقلية
هى ان كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه مباحث الاحكام قوله مباديه
من الاحكام قد سبق ان الآمدى صرح بان هذه من المبادى الفقهية والاحكام الشرعية لكن
لا استبعاد فى استمداد الاصول من الفروع ومع عدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم
والمحكوم فيه اعنى فعل المكلف والمحكوم عليه اعنى المكلف فى شئ من كتب الفقه لم يصرح الشارح
بذلك قوله وان الحسن والقبح ابتداء كلام لتحرير محل النزاع وفيه اشارة الى ان ضمير تطلق
للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبيح ليصح التفسير بموافقة الغرض ومخالفته
لا حاجة الى ما ذكره العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل اى تطلق الحسن

والقبيح على الشئ لاجل موافقة الغرض ومخالفته ولا يخفى ان المنافسة باقية فى قوله ولما
اومأنا الى آخره للقطع بانه تفسير للحسن والقبيح لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال
بالحسن والقبح فى العرف والاصطلاح يكون باحد هذه المعانى واما بحسب اللغة فاعم كالحسن
الصورى والسيرة وقبحهما فصرح فى كل من المعانى الثلثة بانه ليس ذاتيا نفيهما على فساد
مذهب المخالف ثم انه لم يتبين ان اى هذه المعانى محل النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران
كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر صاحب المواقف على الثانى لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان
معنى الحرج استحقاق الذم فى حكم الشارع فاستويا فان قيل كيف يتصور النزاع فى ان امر الشارع
بالثناء على فاعله او بالذم له يكون بحسب الشرع قلنا معنى انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع
ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم فى نظر الشارع واعلم ان الحسن بالتفسير الثانى
هو الواجب والمندوب وان القبيح به هو الحرام واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه
وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم اذ لا امر بالثناء او الذم لفاعله واما بالتفسير
الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج فى الفعل والقبيح
هو الحرام لا غير كما فى الثانى واما المكروه فلا حرج فى فعله فينبغى ان يكون حسنا اللهم الا ان يقال
عدم لحوق المدح الذى فى الترك حرج فى الفعل واما فعل الله تعالى فحسن بالتفسير الثالث ورد
الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالتفسير الثانى اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن
بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر ح اللهم الا ان يقال الامر قديم ورد او لم يرد ثم فعل الانبياء
عند قبل ورود الشرع وبعده سواء فى بناء المعنى وسواء انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثانى
بعد ورود الشرع لا قبله قوله ثم اختلفوا ضمير توجيهه للحسن او القبح الا فى قوله توجيهه فى القبح
فقط فانه للقبح فقط وكذا المستتر فى يحصل وضمير فيهما للحسن والقبيح والظرف حال او متعلق
بقال او بيحصل وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه بصفة
ان لها مدخلا للقطع بانها لا تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال
تحسن وتقبح لذواتها انه اعم من ان تكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات او الوجوه
والاعتبارات ومعنى قوله لو كان قبحها لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة قوله والحسن
يكفى فيه اشارة الى حصر المعرفة هو ان الاصل فى الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم
يظهر ما يوجبه فيندفع ما ذكره الشارح العلامة من انى لم اظفر بسبب فى هذا التخصيص

وكأنه يبنى على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوى الذوات وعدم تمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته
لقبح فعل الله تعالى لتساوى الأفعال فى الذوات قوله كلطم اليتيم فان كونه للتأديب صفة تحسّنه
وكونه للتعذيب صفة تقبحه قوله فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبى بان يتعين كونه طريقا اليها
بحيث لا يحصل عصمته بغيره من المعاريض ونحوها والاخفاء أي ان الواجب حسن وايضا نقول
ان كل ما هو حسن او قبيح لحسنه او قبحه ذاتى يمتنع زواله وهذا ينفعه ما يقال انه لا يتعين
الكذب ولو سلم فالحسن لازمه اعنى تخليص النبى لا هو ولو سلم فالتخلف لمانع لا ينفع فى الاقتضاء
قوله فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب فيه ان الامر وغيره لزوم اجتماع النقيضين اعنى
الحسن والاحسن فى الكلام الغدى بناء على ان صدقه مستلزم لكذب الكلام اليومى و
كذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا فى الجملة فلا يصدق على شئ من الكلام الغدى
ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام واما الخفاء فى انه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير
صدقها وان اريد لاكذبن غدا فى كل خبر اتكلم به فظاهر ان كذب شئ لا يستلزم صدقه واما
الكلام فى المجموع فلهذا عدل الشارح المحقق الى تعديد اجتماع النقيضين فى الكلام اليومى
لانه سواء حمل على الاطلاق او العموم وسواء سكت فى الغد عن الكلام او تكلم بما يكون كله
صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع
كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذى هو صدور الكذب عنه فى الغد و
ان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذى هو الكذب القبيح
ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح
قبيح وان كل حسن وقبيح فذاتى فيلزم فى الكلام اليومى اجتماع صفتى الحسن والقبح الذاتيين
وهما متنافيان ضرورة ان القبح لا حسن والانسب ان يورد البيان فى الاخبار الذى
هو من افعال المكلفين على ما يشعر به عبارة المتن حيث قال فى صدق من قال لاكذبن
غدا او كذبه قوله فلم يكن ذاتيا ظاهر عبارة المتن انه عطف على استلزم بمعنى انه لو لم
يكن الا احسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له فلهذا الشارح هنا لم يتعرض له اصلا
ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن
ذاتيا للفعل لاستحالة استناد المعدوم الى الذات وفساده واضح اما لفظا فلانه ليس
هنا شئ يفيد عطفه عليه بهذا المعنى واما معنى فلان الصفات السلبية قد تكون مما يقتضيه

الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم وجعل ضمير لم يكن للحسن اى لو لم يكن
الا احسن سلبا كان الحسن سلبا لكونه نقيضه وحينئذ لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وثبوتيا
خلاف مذهبهم والشارح المحقق مال الى هذا التقرير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا على صدق
الاحسن على المعدوم لكن لم يبين ان عطفه على اى شئ يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه
انه عطف على مقدر فى غاية البعد اى لو لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف
الضرورة ولم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على المعدوم فى الجملة اظهر من
ان يحتاج الى هذا البيان الخفى ولذا صرح بانه ضرورى على ان معنى الذاتى هنا ان لا يكون باضافات
واعتبارات بل راجعة الى الذات المحققة او المقدرة لا ان يكون صفة حقيقية لذات موجودة
خصوصا عند المعتزلة القائلين بان للمعدومات ذوات متحققة وان لم تكن موجودة
والاظهر ان مقصود الشارح انه عطف على استلزم اى لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا
بما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق الخ بيان للزوم قوله لان ذلك اى كون الشئ زائدا وجوديا
هو معنى العرض ولا يخفى انه لا بد من زيادة قيد وهو ان لا يكون قائما بنفسه وكان فى الزائد
مشعر بذلك قوله واما الثانية اى بطلان اللازم اعنى قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم
اعنى كون المعنى قائما به لمحل الفعل اعنى الفاعل لا للفعل نفسه ولو قال لمحل المعنى لكان اولى
لانه فى بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال اذ الحاصل قيامهما اى المعنيين معا
بالجوهر ولم يقل بالفاعل اذ هما اى المعنيان معا حيث الجوهر اى فى حيز الجوهر بطريق التبعية
له وهذا ما قال الآمدى ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر تبعا له
فيه وقيام احد العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيثه وكل العرض الآخر وحيث ذلك العرض
الآخر هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقائمان به ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان
كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر به قوله وتحقيقه فى الكلام على تقدير من
ان معنى قيام العرض بالجوهر انه فى تحيزه تابع للجوهر لا ان له اختصاصا به بحيث يصير نعتا
له والجوهر منعوتا به على ما هو رأى الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطوء قائما بالحركة بل
كلاهما قائم بالجسم وتقريره ايضا ان كل جوهر فهو متحيز لولا وجود للجواهر المجردة ليكون لها اعراض
قائمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق من ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه
به انما يتجه على رأى الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم

قوله واعترض كلام العلامة وهذا المقام من التطويل بحيث لا يحصل منه على شيء وكلام بعض
الشارحين هو أن الاعتراض الأول نقض إجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا
فإنهما يجريان في الإمكان بأن يقال نقيضه لا إمكان وهو سلب لما ذكر وأيضا لو كان الإمكان
عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع أن كون الإمكان ثبوتيا باطل بالاتفاق وهذا فساده
وابتنائه على القاعدة لا يوافق كلام الأصل فإن الآمدي قال بعد تقرير الدليل فإن قيل يلزم
منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا قلنا هذه الصفات أمور تقديرية
مفهوم نقائضها سلب التقدير والأمور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام
العرض بالعرض فعلم أن الاعتراض الأول نقض إجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا
للفعل بأنه يلزم منه أن لا يكون الإمكان ذاتيا للفعل وهو محال ضرورة أن الإمكان ذاتي للممكن
والأولى الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق
إبطال دليله على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الأول وتقريره على ما ذكره المجيب
أن الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم
لأنه أي صورة النفي وتذكير الضمير لأنها في حكم النفي قد يكون ثبوتيا وفي بعض النسخ ثبوتيا أي
موجودا كاللامعدوم وقد يكون منقسما بعض أفراده موجود وبعض أفراده معدوم
كاللاواجب واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الإطلاق فكون صورة
النفي سلبا موقوف على كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة
النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر إلا أن المصنف لما قال لأنه قد يكون ثبوتيا بتذكير
الضمير والعدول عن الوجود إلى الثبوت جعل الشارح المحقق يعود الضمير للمنفي أي ما دخله
النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله أعم من الوجود على ما هو
رأي المعتزلة وتقريره أنا سلمنا أن صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا لثبوت أمر لا أمر
أعم من أن يكون موجودا أو معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع إذا
قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس بامتناع فإن المنفي حينئذ هو ثبوت
الامتناع لغير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لأمر يصدق على الموجود والمعدوم
كاللامعلوم وهذا أيضا لا يستلزم كون المنفي موجودا لأن العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى
قوله على التقديرين أي تقدير كون المنفي ثبوتيا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا

وجود المنفي كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وقد يكون سلبا لموجود كاللاموجود
وهذا أي استلزام كون المنفي موجودا إنما استلزام صورة النفي لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي
وجود لا نفي ثبوت أو منقسم فلو استفيد وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري إن الشارح
باعتنائه على أمثال هذه التقريرات سوى نوع تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة الأقوام قوله
أما عندكم فتقريره أن كل حسن أو قبيح فهو فعل المتمكن منه أي القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر
فهو مختار له لأن تأثير القدرة لا يتصور إلا على وفق الاختيار فكل حسن أو قبيح فهو مختار و
ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا قوله فهو اتفاقي والاتفاقي
ليس بمختار لأنه صادر عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق قدرة وإرادة قوله فيلزم أن لا يكون
مختارا الضمير لفعل الباري والمختار اسم مفعول أو للباري فاسم فاعل قوله الضروري وجود
القدرة أي المعلوم بالضرورة هو أن للعبد قدرة في مثل الصعود دون السقوط و
أما أن قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا قوله تعلق إرادته قديم يعني أن مرجح فاعلية
الباري هو تعلق إرادته في الأزل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم لا يحتاج إلى مرجح
لأن علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الإمكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله
يحتاج إلى مرجح بالمرجح الحادث فإن المرجح القديم المتعلق أزلا بالفعل الحادث لا يحتاج
إلى مرجح آخر وهذا إذا كان عود الضمير في المرجح نفسه وأما إذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو
الظاهر من عبارة الشرح فتوجيهه أنا نختار أن الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل
اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا
عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يفتقر إلى علة أصلا لاستقلال الفاعل به قوله وجود الاختيار
كاف أي لا يحتاج إلى استقلال العبد بالإيجاد والتأثير قوله ولهذا تعريضه يشير إلى ما بين في
مسألة خلق الأفعال من أن للعبد قدرة واختيارا لكن لا تأثير لقدرته وليس اختياره
بمشيئته وإنما الخالق هو الله تعالى وأثر العبد هو الكسب لا غير ومثل هذا لا ينافي التكليف
قوله وعلى الجبائية سيتضح لك أن هذه الحجج الثلث تنهض على غير الجبائية أيضا فيجب
أن تكون الأدلة الأربعة السابقة مختصة بمن عداهم لا تنهض عليهم وإلا لما كان
لتخصيصهم بالذكر جهة أصلا فلهذا أشار إلى اندفاع الأدلة الأربعة عنهم أما الأول فلجواز
أن يتعلق الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة لتحقق الجهة المقبحة

واما الثاني فلجواز اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر
المذكور من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم لكذب خبر آخر واما الثالث فلان
الحسن الذي ليس من الاوصاف الذاتية يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا
واما الرابع فلان فعل العبد وان كان لازما او اتفاقيا يجوز ان يشتمل على جهات واعتبارات
بها يحسن ويقبح منها وفي عدم انتهاض الاخيرين عليهم نظر قوله لو حسن الفعل وقبح لغير
الطلب قد اعترف الشارح العلامة رحمه الله بتحيّره في تقرير هذا الدليل وقرّرناه بوجهين ينتهض
احدهما على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات او لجهات في
اعتبارات الاول لو حسن الفعل وقبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع او نهيه سواء كان
ذلك الغير ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب
ضرورة توقفه على ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف
على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثاني لو حسن
الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل
المطلوب بل يتوقف على ما له من الصفات او الجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلي لا يتوقف
على شيء زائد على المطلوب فيبنى الاول على ان ضمير نفسه للطلب والثاني على انه للفعل ثم اعترض
عليهما بما لا يخفى واختار بعض الشارحين التقرير الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات
ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبيّن بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب والفعل
والنسبة بين الامرين لا تتوقف الا على حصولهما والطلب قديم لا يتصور توقفه على حادث
فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان
يكون المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على
حصول المطلوب اعني الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق من الاول كون ضمير نفسه
للطلب لانه الملائم لقوله غير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته
دون ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما لا سبيل الى نفيه
وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات او تعلق
به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نسلم
ان الطلب يتحقق ولا يتعلق ما لم يعرض الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق

حينئذ فان بني ذلك على ان الطلب قديم فهو مع انه لا ينتهض على المعتزلة مستلزم للقول
بقدم الفعل المطلوب او بانه قد يتحقق من غير تعلق بمطلوب متحقق قوله او صفة
يعني حقيقية لازمة او اعتبارية عارضة لينتهض على الجبائية ايضا قوله فيكون الحكم بالراجح
متعينا عليه يعني لا يبقى في الفعل من حكم البتة واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وفيه
ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه
مع الاتيان بالمرجوح قوله وقد يقال اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة
بان تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان افعال الله لا تعلل بالحكم والاغراض
لا يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم قوله لتحقق الوجوب اي بحكم العقل في
تحقق الحرم اي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة قوله استلزام حكم العقل يعني ان حكم العقل
بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب به قبل البعثة والآية تقتضي عدم التعذيب وهو
ثابت فينتفي حكم العقل قوله وانه لا يمتنع يعني ان قوله لاستلزام مذهبهم خلافه اشارة الى
ان مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل مع القول
بعدم جواز العفو قوله بل بما ذكر للمعنى الاول هو الظاهر والثاني تكلف محض ومعناه
لا نسلم ان حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق
الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود الحرج وعدمه ضروري بل بمعنى موافقة الغرض
ومخالفته فالاخير متعين لكن ابهمه لكونه كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع
فيه اذ لو سواء اخذ الاخيرين بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه باي معنى يؤخذ لا يثبت
المتنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث وكان في قوله او يمنع بلفظ
الفعل ايماء الى ان ليس هذا تغيير الكلام المتن بل منعا آخر قوله فاذا تقدير تساويهما
يعني اذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه
تقديرا لامر مستحيل وح لا نسلم ان العقل يوجب الصدق على ذلك التقدير اي عند وقوع التساوي
بل لا يوجب الصدق ولا الكذب وان كان يوجب في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل
ايثار الصدق عند وقوع التساوي مما يكاد يجزم العقل به ويستبعد منعه قلنا لانه
يلتبس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه وتقديره فيظن ان جزمه بايثار الصدق عند
فرض التساوي وتقديره جزم بايثاره عند وقوع التساوي وكما يستبعد منعه عنده

تعديد الوقوع يستبعد منعه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتأمل لان
الجزم مع التقدير جزم في حال عدم التساوي بل ترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر
في حال التساوي وعدم الترجيح فالاثبات في الاول لمرجح وفي الثاني لا لمرجح فقوله لا يلزم
من فرض التساوي وقوعه معناه ان توجه منع اثبات الصدق انما هو حال وقوع التساوي
لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحين لم يستلزم استبعد
المنع وقوله في المتن فلذلك يستبعد معناه ان منع اثبات الصدق انما يستبعد لان تقدير
التساوي تقدير امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا ربما يقع مع التقدير
لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق لم
يحم حوله احد قوله ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق ذاتيا في حقنا فلا يلزم كونه كذلك
في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع ان فاعله يستحق الثناء في حكم الله تعالى
قوله بتمكين العباد اي اقدارهم وترك قسرهم والجائهم الى الطاعة فلا يرد ما ذكر مع العقل من
من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى فلا تمكين منه قوله والكل مما لا يثبت الا بالشرع
الى دفع الاعتراض بان وجوب النظر من النظريات الجلية التي تشبه فطرية القياس قوله لا
يثبت الشرع حتى انظر لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظاهر
بل اشار اليه بقوله وان لا انظر حتى يجب فلزم الافحام وخفي المنع قوله واما ثانيا فبالحل
اشارة الى رد المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب فلما كان دفعه ظاهرا وهو ان معنى
الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يجب وان جاز النظر
بدون الوجوب اشار الى رد المقدمة الثانية بان قوله لا يجب النظر ما لم انظر او لم يثبت
الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه في نفس
الامر فالوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت من غير توقف
على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم
الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف للغافل واجاب بانه جائز في هذه الصورة
للضرورة اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع
عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم التكليف والخطاب وههنا قد
فهمه وان لم يصدق به وهو يعلم انه مكلف قوله لتزم محالا لان ظاهر كلام المصنف يوهم بصحيح

كلام الآمدي سوا ان الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بقبح الامور المذكورة وتكلف
الشارح فجعل الاول جواز اظهار المعجزة وامتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه والثاني عدم
قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه الى الله تعالى وكونه تعالى كاذبا ليكون
بمعنى الفوت والاغتنام ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكفو وذلك
لانه لو اجري كلام المصنف على ظاهره لما كان لتوسيط قوله قبل التثليث بين نسبة الكذب
والتثليث جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره عنه فلينا تامل قوله من العالم بخلافه
اي ممن يعلم خلاف كل ما ذكره من المحالات وقيد بذلك لانه زعم ان الاحكم العقل بقبح صدور هذه
الامور من الجاهل قوله في المتن بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر مما يوكل فما فيه الاستهزاء
اما ما زاد الشارح من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر الفقير فلا يؤكده بل ربما يخل به لان
مبنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة الشكر قوله ابطلوا ما بين المسلكين فيه تسامح لان المسألة
الاولى على ما ذكره هي ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هي ان لا حكم لافعال العقلاء
ومعناه لا حكم لها فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به في المتن اذ لو اجري على
عمومه لم يكن مسألة على التنزل قوله ولهم اي للمعتزلة في الافعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن و
لا قبح ثلثة مذاهب الاول الحظر اي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الاباحة اي الاذن
وعدم الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة بعدم الحكم وتارة بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم
بان هناك حكما ام لا او بانه الحظر او الاباحة والى هذا يشير عبارة الشرح بقوله والوقف عنهما فان
قيل كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن
او قبح قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة كاكل الفواكه
مثلا لا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل بحكم العقل فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع
وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي او مباحة وبهذا يظهر فساد اعتراض الشارح على صورة
التصرف في ملك الغير وصورة الضرر الناجز وامثال ذلك بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام
الحكم بالتحريم ادراك جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبان المراد اجمال الضرر قوله لانا لنا ثلث لما ادى
لو وجب لجاز تركها جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث
ايضا حرام يجب تركه فان قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلنا فحكمه احد
الضدين في الجملة لا حاجة الى نفي الثالث قوله والتقريب واضح وهو ان تناول العبد للمستلذات

التي خلقها الله تعالى بمنزلة تناول الطلوك قطرة من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه
قوله ولو سلم فمعارض يعني ما ذكرتم من كونه تصرفاً في ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه
دفعاً للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلاً عن الاباحة فينتفي الحرمة وليس تحمل الضرر الناجز لدفع
ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر
الناجز فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح الآخر بكونه ناجزاً مقطوعاً به عند العقل قوله ان
لا حرج فسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره لكان حكماً بعدم الحرج فلا يكون منهما
فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضاً حكم قلنا نعم لكن لا بان الفعل في نظر الشرع محظور او مباح او
غيرهما على ما هو المتنازع قوله ومنه ما ثبت في التحريم بان يقال ان اردت بالحرمة ان العقل
يحكم بانه قبيح حرام في حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او
قبح في حكم الشارع وسيجي الجواب عن هذا وحققناه في تحرير المبحث وهو ان المراد بعدم
حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة
بل الوجوب نظراً الى الدليل قوله المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل التحريم
تنافي تسليم ان لا حرج في الفعل والترك قلنا هي من قبيل التحريم على انا لا يجب ان تكون على
وفق المعتقد بل يجب ان تكون نافية لما ادعاه الخصم قوله ومن قبل الواقف يعني ان
المراد بالتوقف ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح يحكم العقل
بان لكل الفعل في نفسه حكماً من الشارع بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افراده مباح
وبعضها محظور لكن في اي معين فرض لا ندري ان الحكم الحظر او الاباحة وهذا غير الامرين
الاولين ويقع فيها الترديد اعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف في الحكم لتعارض
الادلة وهذا في التحقيق هو الامر الثاني من الامرين اعني التوقف في الحكم لكن لا لتعارض
الادلة بل لعدم الدليل على التعيين قوله ليتناول الابيض لا خفاء في انه ان اجري على ظاهره لم
يتناول شيئاً من الاحكام اذ لا يصدق على حكم ما انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين
فالمراد تعلقه بفعل هو من شأنه ان يدخل الخواص وغيرها قوله فورد عليه اي لما زيد قيد الاقتضاء
او التخيير خرج عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء دليلاً مثل الاجماع والقياس بل الحجية
بها او سبباً مثل دلوك الشمس للصلاة والزنا لوجوب الجلد او شرطاً كالطهارة في المبيع لصحة
البيع فزيد قيد او الوضع لتدخل فلم يذكر الآمدي في احكام خطاب الوضع جعل الادلة

حججاً وذكر ههنا فان قيل يجب ان ما خرج بقيد الاقتضاء او التخيير دخل بقيد او الوضع
كل من الاسباب والشروط ما هو فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو
ذلك فكيف يستقيم الحد طرداً وعكساً قلنا المراد بالتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل
المكلف سبباً او شرطاً لشيء مثلاً او يجعل شيء شرطاً له او سبباً قوله يعتبر فيها حيثية التكليف
لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع
تأمل قوله يختص به اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب ثم استشعر اعتراضاً
بان الاطلاع على الشيء معرفته فتلك الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي
لا تعرف خصوصيته الا بمعرفة الفائدة فيدور او تتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم
فيكون تعريف الحكم به دوراً فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص
اعني الحكم هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية او الحكم تصورها
لا حصولها فلا دور فان قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف على تصور
الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم المخصوص
الذي هو نفس الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة
وهي على تصور مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات
الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهومه قوله وهذا حكم انشائي هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن
القلم لفظة كل لان عبارة المنتهي وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي يعني ان ما ذكرنا في
الحكم الشرعي من ان فائدته لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل
الا منه اذ ليس له نسبة خارجية غيرها تقوم بالنفس وتفهم من اللفظ ليمكن حصولها بطريق
آخر قوله واعلم ان لو يعني ان للآمدي ان يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها
وثبوتها في نفس الامر لا ما يفهمه المعترض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع
سواء توقف عليه حصوله ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل بورود الشرع ام لا لكنه
يعلم بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه حصولها لا مجرد العلم بها ويخرج
العلم بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها
يعلم بالشرع هذا ولكن لا ارى لزيادة لفظ التحصيل في قوله تحصيل ما حصولها زيادة فائدة
قوله فاعلم ان الخبر شرح وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب في الانشاء دون الاخبار

وتحقيقه أن للخبر لفظاً هي الأصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثابتاً في نفس المتكلم يدل
عليه اللفظ ويرتسم في نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم هو متعلقاً لذلك المعنى هو النسبة
بين الطرفين ويشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الإشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد
يكون موافقاً فيكون الخبر صادقاً وقد لا فيكون كاذباً وفي هذا إشارة إلى أن مدلول الخبر إنما
هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه إذ قد يعلم ويتوجه
متعلقه بطريق آخر كالإحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات والإلهام
مثلاً في المغيبات والإنشاء له لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الإشعار
والإعلام به بل إنما يقصد به الإشعار بنفس ذلك المعنى الثابت في النفس كالطلب مثلاً في
الإنشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم إلا باللفظ بطريق جعل السامع واقفاً على ثبوته في
النفس فيختص بالخطاب الدال عليه فمثل قوله ثم كتب عليكم الصيام إن قصد به الإعلام بنسبة
واقعة سابقة كان خبراً فلا يكون حكماً بالمعنى الذي نحن فيه وإن قصد به الإعلام بالطلب
القائم بالنفس كان إنشاءً فيكون حكماً قوله وإن كان طلباً للكف عن فعل كان مقتضى المناسبة
أن يقول طلباً لفعل هو كف ينتهض تركه إلا أنه اختصر على المقصود مع زيادة الوضوح و
أقام ذكر الفعل مقام فعله في عبارة المتن لئلا يتوهم عود الضمير إلى الكف وللإشارة
إلى قلة الفرق بين قولنا ينتهض الفعل أو الكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف معناه
إيقاعه والإتيان به وهذا ما يقال أن التأثير عين حصول الأثر بحسب الوجود وههنا نكتة
قد اعترض على تعريف الحكم بأن مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات أفعال المكلفين
فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال الإمام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الأفعال
ممنوع إذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالاً إلا مجرد كونه مقولاً فيه رفعت الحرج عن فاعله و
لا معنى لكونه حراماً إلا كونه مقولاً فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق
القول وليس لمتعلق القول من القول صفة فإن المعدوم صفة بثبوته لكونه مذكوراً أو
مخبراً عنه أو مسمى بالاسم المخصوص فالشارح المحقق بيّنه أضاف إلى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق
وهو أن الخطاب صفة الحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار إضافته إلى الحاكم يسمى إيجاباً
وإلى الفعل وجوباً والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري ومن هذا يندفع ما يقال أن الحكم هو
الأثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب وأن من جعل الوجوب والحرمة من أقسام الحكم تسامحاً

في الجواب

وأنه كان ينبغي للمصنف بعد أن يذكر في مقابلة التحريم الإيجاب دون الوجوب قوله و
يفهم من المصنف أما التنبيه على الفائدة الأولى فبقوله ومن يسقط غير كف الخ وأما على
الثانية فبتقييد الترك بجميع الوقت مع أنه مستغنى عنه في تمام التعريف لأنا إذا قلنا
الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض تركه سبباً للعقاب كان الواجب الموسع
داخلاً فيه إذ ينتهض تركه سبباً في الجملة كما إذا تركه في جميع الوقت وإن لم ينتهض دائماً كما
إذا تركه في بعض أجزاء الوقت وهذا معنى قوله على أنه لو لم يذكر لم يخل وأما قوله فيعلم
أنه لا ينتهض فلا يخفى أن لفظ فيعلم زائد لا معنى له قوله يرد عليه أي على المصنف وجوب
الكف في قول الشارع إذا قال كف نفسك عن كذا فإنه إيجاب ولا يصدق عليه أنه طلب
فعل غير كف فيبطل انعكاس حد الإيجاب ولم ينتقض المحدود فيبطل عكسه ثم إنه طلب كف عن
فعل ينتهض ذلك الفعل سبباً للعقاب وليس بتحريم فيبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام
في مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحو ذلك من إيجاب التروك وأما نحو لا تكفف فهو طلب كف
عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل
غير كف ولا يخفى أن المراد الفعل الذي هو مأخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل
ومع لا إشكال أما في اللفظي فظاهر وأما في النفسي فبتقييد باللفظي والتحقيق يعني أن أجري
التعريفان على ظاهرهما بطلا عكساً وطرداً بمثل الكف وإن حملا على أن الإضافة معتبرة بناء
على أن قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات وكثيراً ما يحذف
من اللفظ لظهوره فيكون المراد أن الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة
طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث
تعلقه بالكف إيجاباً وبالفعل المكفوف عنه تحريماً لم يكن قوله غير كف محتاجاً إليه في تمام حد
الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض تركه سبباً اللهم إلا أن يقصد زيادة الوضوح والتنبيه
قوله خطاب بطلب فعل قد تقدم أن الوجوب طلب فعل وأن الطلب نفس الخطاب
فكأنه أراد أنه خطاب بطريق أن يكون طلباً للفعل قوله والواجب الفعل إشارة إلى أن
ما وقع في عبارة البعض من أن الواجب والمندوب ونحوهما أقسام للحكم ليس على ظاهره
قوله فيستلزم العقاب قد ذهب بعض المتكلمين إلى أن الخلف في الوعيد جائز فهو في الوعيد
قوله بما يشكل فيه يحتمل أن يريد الواجب الذي يشكل بل يظن أو يعتقد أنه غير واجب في الخارج

أراد المصنف

تارك العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان يريد غير الواجب الذي
يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف تارك العقاب فيوجد الحد بدون المحدود
فيبطل اطراده الا ان المصنف لما اقتصر على ذكر الشك الذي يساوي في تعلم الحكم في الظن
والاعتقاد بطريق الاولى ذهب الشارح المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب
كاف في الخوف فكيف يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس
قوله والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى من انه ان اريد بذم الشارع نصه عليه
فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان اريد نص اهل الشرع فدور لانه موقوف
على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم وان صح بتابع الماهيات
فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب هو تحقق
الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها والجواب ان المراد
ان تابع الماهية قد يتاخر عنها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب وهذا لا يصلح
للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان اي فعل واجب
فيمتنع تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يعرفون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب
ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكره المصنف في تعريف المعرب بما يختلف آخره باختلاف
العوامل نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى غير من يذم كان موجها قوله فلذلك لم يذكر بعض لما
كان رأي المصنف ان الواجب في المخير هو احد الامرين مبهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع
وحينئذ يلحقه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المصنف الواجب المخير في جملة ما يتوقف دخوله
في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره اي كما ذكره غير المصنف او كما ذكره المصنف غير
الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع
فان من لم يات به في اول الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على رأي من يجعل وقته اول الوقت
فالظاهر ان الاحتياج في دخول الواجبات الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير
ان الموسع واجب في اول الوقت والكفاية فرض على الكل وفي المخير كل واحد واجب اما
اذا جعلنا الموسع واجبا في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي المخير
الواجب واحدا مبهما لم يحتج الى هذا التقييد فكان على المصنف ان لا يذكر الموسع ايضا
لا يقال المقصود تقرير كلام القاضي ومذهبه في الموسع انه يجب في اول الوقت الفعل او العزم

على الفعل فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل اذا ترك العزم ايضا لانا نقول نعم لا يكون تاركا
للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير بعينه قوله اذ يرد الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان
المراد صلوة الناسي والنائم وصوم المسافر على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر الفاقد
للطهورين على ما ذكره العلامة لانه لا حاجة لذكر السفر حينئذ ووجه الورود انه يصدق على كل
منها انه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والافاقة ولا يخفى ان المراد
انه يذم تاركه من حيث انه تارك له ولو باعتبار ذلك والا فيصدق على كل فعل انه يذم تاركه
على تقدير ترك الفرض معه وفي الصورة المذكورة ليس الذم على تركه الصلوة حال النسيان
والنوم والصوم والصلوة حال السفر بل على ترك القضاء فلذا ذهب الشارح المحقق
الى ان المراد صلوة النائم والناسي والمسافر يعني الركعتين في القصر فانها ليست بواجبة
عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء
العذر فليتامل وبهذا التحقيق يمكن دفع الاعتراض عن القاضي على ما يجيء قوله فانه
قال القاضي قد اضطرب في تقرير هذا السؤال والجواب كلام الشارحين نظرا الى اختلال كلام
المصنف لان الواجب الذي سقط وجوبه اما ان يكون المقصود ادراجه في الحد او اخراجه
فان قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال اما الاول فلان
مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما
مفيدا لا استدراكا واما الثاني فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط
وجوبه كان قوله فان قال يسقط الوجوب بذلك تقريرا لما اورد من اختلال طرد التعريف
لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة النائم لا دفعا له فمبنى السؤال على ان ما سقط وجوبه واجب
ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة زعم انه قد اعترف بورود هذا الاشكال
وقال بعضهم اخل بطرده لان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولانهم
على تركه بوجه ما وان قال القاضي الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم
قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت خبير بان ما ذكره اخلال بالعكس لا
بالطرد وبعضهم لم يتحاش عن تقرير السؤال بانا لا نسلم ان صلوة النائم ليست بواجبة بل واجبة
سقط وجوبها والجواب بانه يلزم حينئذ احد الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاختلال في الطرد
وان لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم

انهما واجبان لسقوط وجوبها بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان وبعضهم قرر
الجواب بانهم اذا جوزوا سقوط وجوب مثل صلوة النائم بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد
بوجه ما لانه يخرج بقال ان الواجب على الكفاية انما الذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض
وكذا في الموسع ولا يخفى ان سنع بجحة في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه
او غير واجب يجب اخراجه ويعود المحذور ولما كان من داب الشارح المحقق الغوص في
الدقائق والتفصي عن المضائق اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر الزينة بتمويه الكلام
وجعل ضمير يسقط الوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية يستوجب الذم وكذا تارك
الموسع في اول الوقت لكن يسقط وجوب ذمهما في الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين
وفي الموسع بفعله في البعض الآخر من اجزاء الوقت وكما لا يخرج مثل صلوة النائم بسقوط الوجوب
عن كونه واجبا لا يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل
في الحد وان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا او الكلام في ان ذمه على من يجب فيما ذا يجب قوله للقاضي
قد سبق ان وجه ورود صلوة النائم والناسي والمسافر على طرد القاضي هو ان تاركها يستحق
الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر
لما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا توجيه للقاضي
ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي يبقى بحاله عند الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلوة
الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغيير سواء تركها عمرو او لم يترك وانما يقع التغيير في الامر الخارجي
الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف ترك النائم فانه على التقدير الذي
يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لانه لا يكون ح ترك النائم وكذا في النسيان والسفر فلا
يصدق انه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك قوله والنزاع لفظي عائد الى التسمية فمنهم
من جعل اللفظين اسما لمعنى واحد يتفاوت افراده ومنهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى
ويجعلونه اسما له ومعنى قوله ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني
عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر قوله تقسيم آخر للحكم يعني
باعتبار متعلقه او الاداء والقضاء والاعادة اقسام للفعل الذي يتعلق به الحكم فظاهر كلام
المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء و
لا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا نعم كلام الامام الغزالي يحتمل ان الاداء

ما يوقع في وقته بما يشعر بذلك لعلم انه تاقش في اطلاق القاضي على الاعادة ولو سلم تحمل كلام
المصنف عليه بتكلف ظاهر لظهور ان اولا في تفسير الاداء مقابل لثانيا في تفسير الاعادة وهو متعلق
بفعل قطعا ثم ان التقييد بقوله شرعا ينبغي ان يكون للتحقيق دون الاحتراز عما ذكره الشارح
لان ايتاء الزكوة في الشهر الذي عينه الامام اداء قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه ليس اداء
من حيث وقوعه في ذلك الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا في
الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة واما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز
عما اذا عين المكلف لقضاء الموسع وقتا وفعله فيه وما قيل انه احتراز عن الصلوة الفاسدة في
وقتها بعيد جدا ومبني على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا قوله خارج
الوقت ظرف للاعادة او للموخاة اي اذا ادي الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لاقامة الجماعة
مثلا او اداها خارج الوقت قضاء ثم اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا
كما لا يكون اداء او اعادة لانه ليس في الوقت قوله والا فغيرهما اي وان لم يوجد له سبب وجوب
وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كالاعادة
القضاء واعادة الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة في وقتها اداء وبعد وقتها ليست بقضاء
فان قيل مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه فقضاء ان تكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء
قلنا فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب **مسائل الواجب** قوله على الجميع
اي على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن
الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ
فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون
التاثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لغير
النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط
الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب الشارع امارة على سقوط الواجب من غير نسخ قوله
والاختلاف في طرق الاسقاط لا دخل له في تمام الجواب وانما اورده الابهري ردا على من انكر اشتراك
الكفاية والمعين في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية و
اورده العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن المكلف بفعل غيره لا يكون
واجبا كالمعين وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا فان الاختلاف في طرق

السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت كالقتل يجب بالردة وبالقصاص
ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول مع ان الحقيقة واحدة و
لزيادة تحقيق الاتحاد صورة الآخر بوجهين احدهما قتل عمرا واما الشارح المحقق فلما بين ان
الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو اراد انه لا يمتنع
تعدد طرق اسقاط الواجب فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط بالكل ثم بلايمه البيان
بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني بل الملايم ان يقال فانه يسقط بالتوبة والدية والعفو
قوله اثم واحد غير معين لا يعقل اي خلاف المعقول وهذا انما يتجه لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب
ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا اثم الجميع باتفاق قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد مبهم اذ
لا نزاع في ان الامر بواحد مبهم جائز وانما النزاع في انه ماذا يجب وفي المنتهى الامر بواحد من
اشياء يقتضي واحدا من حيث هو احدها واختار في المختصر هذه العبارة ليشعر بان المعتزلة
ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لما في الوجوب مع التخيير من التناقض واطلق جمهور المعتزلة
القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها
ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان يختار ايها كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافي
ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه
الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلاف ذلك قال
الامام في البرهان ان ابا هاشم اعترف بان تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات
ومن اتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحد قوله ثم النص دل
عليه اي على وجوب واحد من الامور ونحن قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان العدول
عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه
لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة ره فان قيل الواحد الجنسي وهو الواحد
بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه قلنا يستحيل طلبه
دون الافراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن الافراد واجاب في المنتهى بان المطلوب
هو الواحد الوجودي الجنسي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا
ورده العلامة بانه ينافي كون الواجب هو المشترك قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب اذ لا
جواز ترك كل مطلقا من غير اثم اذ للمكلف ان يختار غير الواجب لمكان التخيير ويترك لعدم

الوجوب قوله واما ثانيا فبالحل حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه احد الامور لكن ما صدق
عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير معين اذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم
يقع في مبهم والايجاب تركه وهو بترك الكل بل في كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه
مفهوم احد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب والتخيير بحسب
الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم احدهما فيكون كل من الامرين المعينين فان كلا
من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما
صدق عليه احد الامرين عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب
والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو احد المعينات من حيث انه احدها مبهما وبين
غير واجب هو احدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب
لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث
التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير فيه لم يجب وقوله
وان كان يتادى دفع لما يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا لما تادى به الواجب لان الواجب
لا يتادى بفعل غير الواجب يعني ان تادي الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث
انه يتضمن مفهوم احد المعينات وقوله تعدد ما صدق عليه احدها يعني احد المعينات و
من غيره الى احدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحم حول المقصود اصلا ولم يبق لقوله
اذا تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظرت في كلام الشارحين وترددهم في ان قوله
لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بالواجب او بهما جميعا وان قوله والتعدد يأبى معارضته
او سند لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت استحسانا لهذا التحقيق
والتقرير واطمينانا به قوله كما في الكفارة وان كان بلفظ التخيير مخالف لظاهر عبارة المتن
لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما في الواجب في الكفارة وان كان بلفظ التخيير و
سقط بفعل الغير ولكن هذا لان المصنف ره عدل عنه في المختصر لاشعاره بان ايجاب
الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على طريق الفرض
والتقدير قلنا يأباه قوله وسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق والاوجه ان يجعل قوله
وسقط عطفا على ثم لا على كان والمعنى ثم المخير وسقط بفعل بعض الخصال كما في فرض
الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح

في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود بهم قوله والخصم قد لا يتباعد الى ان يسلم الاجماع
على ان التأثيم في المخيّر بترك البعض وانما قال قد لا يتباعد بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم
بل جمهور المعتزلة يعترفون بان تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات نعم لو كان المعترض
من يقول من المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد لكان المنع موجها قوله فيكون سنداً اي
اذا كان استينافاً كان سند المنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو ان
في الكفاية يتأثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وهنا انما يتأثم بترك البعض فيكون الوجوب
هو البعض وح لا يكون منع كون الاثم بترك البعض موجها لكونه كلاما على السند واما ما يقال
من انه ح يكون سند المنع الاجماع على التأثيم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما توجه
على مقدمة دليل الخصم قوله ولو قال يعني لا حاجة في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان التأثيم هنا
بترك البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفاية اجماعا على تأثيم الجميع وهنا لا اجماع قوله وهو لمن زعم
ان الواجب معين يعني قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني لهم و
في مقارنة لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عليهم لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل الاول
والثاني بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر اختصاصه
بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يزاد فيه ويقال اذا كان ما علمه الله تعالى واجبا
يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال وانما ترك دليل المذهب
الثالث لتركبه من الدليلين الاخيرين وهو ان الله تعالى علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير
بينه وبين ما هو الواجب قوله انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى
الاستدلال بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد
عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلوة في آخر الوقت وبطلان اللازم ان اريد في اوله على
ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نسلم ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم
وانما يثبت لو لم يكن الامتثال بخصوصية الصلوة وح لا يتوجه ما ذكر قوله بل لان العزم يعني
ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا لتحقق
التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره
تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في المنتهى واجيب بان العزم
على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان فكان العصيان لازما واما تفريع قوله فلو جوز

على السبق خلف من كما ينبغي لان علم العزم لا يستلزم تجويز الترك قوله ومذهب الشافعية اي البعض
عليهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته اوله فان اخره فقضاء تعلم دليله
بالجواب اي مع جوابه من دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره انه لو كان واجبا
في اول الوقت لعصى من تركه في آخر الوقت وقد اتى به في اوله والجواب ان ذلك انما يلزم لو تعين
وجوبه آخر الوقت قوله وقال القاضي انه قضاء قال الآمدي الاصل بقاء جميع الوقت وقتا
للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل
وتضييق الوقت يعني انه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم
من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم عند القاضي ان
يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورد بالفرق
لانه لم يلزم كونه قضاء هنا لان الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة الى ظنه هنا بخلافه ثم فلو
كان كونه قضاء مبنيا على ان العصيان ينافي الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله ويلزمه فمعناه
انه يلزم القاضي ان يكون فعله الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت
الظهر ان الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلا فاخر الى ان حضر فصلى وهو اول الوقت في
الواقع فانه يعصي مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل يلزمه هو قوله
يعصي على سقوط لفظة انه اي يلزم القاضي انه يعصي فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول
الوقت وخروجه فلم يشتغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه ان لا يعصي لان القضاء
موسع ما لم يتضيق ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل اي يلزم القاضي استلزام
اعتقاد الانقضاء للعصيان فلا ان يلتزمه قوله الاتفاق على ان الوجوب فقد عين الواجب
المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فهو منقوض بالصلوة فيريد في كل وقت قدره
الشارع فمنقوض بصلوة الحائض فيريد الا لمانع وهذا لا يشمل غير الموقتات ولا مثل الحج
والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فاشار المحقق بقوله الى ان
المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى ان الزكوة بالنسبة الى تحصيل
النصاب مقيد فلا يجب والى تعيينه وافرازه مطلق فيجب ثم لا خلاف في ايجاب
الاسباب كالامر بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام
انما الخلاف في غيرها وتفريعه على ما ذكره القوم ظاهر لانهم يريدون بالاثم الواجب

الا به مما يتوقف عليه وجوده شرعا او عقلا او عادة ويحترزون بالمقدورية عما لا يكون
في وسع المكلف كتحصيل القدم في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون
بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلوة لان المصنف كانه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا
او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا يدخل في بحث ما لا يتم الواجب
المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدورية فلهذا فسر المقدورية بان يتاتى الفعل
بدونه عقلا او عادة على معنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل ذلك المقدمة
وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتاتى الفعل بدونه وصفا كاشفا
للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا يتناول الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما لزم
فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم
بقوله وغير شرط باطلا فالاولى ان يراد بالمقدور مفهومه الظاهر اي ما يدخل تحت قدرة المكلف
ويجعل قوله يتاتى الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذه الصفة
فهو واجب والا فلا قوله لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشئ
هل يكون امرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى
لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة
وهذا كما ان الشرط العقلي معلوم انه لازم عقلا فعلى هذا لا نسلم ان الاتيان بالمشروط دون
الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر وان اراد الامر المتعلق
باصل الواجب فلا نسلم انه اذا اتى بجميع ما امر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط
اوجبه الشارع بامر آخر قوله واما ان غيره لا يجب فقد استدل عليه بستة اوجه واعترض
الشارح العلامة عليه اما اجمالا فبانه يرد على الكل النقض بالشرط واما تفصيلا فبانه
يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك في الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن
يقدر على غسل الوجه بدون جزء من الراس ومنع بطلان التالي فيمن يعجز وبه يخرج الجواب
عن الرابع مع ورود منع بطلان التالي وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل
ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات
الا ترى ان النية شرط واجب قطعا ولا يجب نيتها والا تسلسل واما الوجه الثاني فتقرير

الشارح العلامة ومن تبعه هو ان وجوب الشئ لو استلزم وجوب غيره لما لم يكن تعلق الوجوب
بالمتعلق الموجب او النقيض ذلك الغير لتوقفه على التعقل عليه والتالي باطل لان الطلب
لا يتعقل تعلقه بشئ غير المطلوب على ما سبق في الاحتجاج على الجبائية ولما كان ضعفه ظاهرا
اذ قد يتعلق بالذات بشئ وبالعرض بشئ آخر عدل عنه الشارح الى ما في ضعفه نوع خفاء اما
تقريره فهو ان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم فكل
واجب متعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس متعلق الخطاب ليس بواجب فلو
صدق بعض ما ليس بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم الخلف فظهر ان قوله وكل
ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا دخل له في البيان واما ضعفه فلانا لا نسلم ان اللازم
لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب
الملزوم متعلق به ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول اي لو استلزم الواجب وجوب
ذلك الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب بنفسه بل بالموجب لزم تعقل الموجب لذلك
الغير وبعضهم على ان المراد ان تعلق الوجوب ليس بنفسه بل لا بد من قيام ما يدل
على الوجوب والعقل هنا لا مدخل له في الايجاب والنص لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل
دون ذلك الغير وفساده مما غني عن البيان قوله ان اردت به اي بعدم صحة الاصل بدونه
وبوجوب التوصل الى الواجب به انه لا بد منه في الاتيان بالواجب فمسلم لكنه لا يستلزم
كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع الا فيه فان قيل كل ما
لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك فواجب وكل واجب مامور به شرعا قلنا ان اريد
بالوجوب الحكم الشرعي فلا نسلم الصغرى او مجرد اللزوم فلا نسلم الكبرى قوله للدليل الخارجي
قيل هو الاجماع ورد بان المراد دليل خارج الى الاجماع والاتفاق على ذلك وقيل
ضرورة الجبلة بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضرورات الجبلة
ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل
هو ان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا مباحث
الحرام قوله معناه ان له ترك ايها شاء لا انه ان عليه ترك ايها شاء جمعا بان يترك
الكل كما اذا اتى في المخير بالجميع وبدلا بان يترك البعض ويأتي بالبعض كما اذا اتى في المخير
بالبعض وترك البعض وليس له ان يجمع بينها كما ليس له في المخير ان يترك الجميع قوله انما الكلام

في الواحد بالشخص يعني أنه اختصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس أي بالحقيقة
بحيث لا يتعدد إلا أشخاصا وإن خالف فيه بعض المعتزلة لأنه لا اعتداد بهم ولا بمخالفتهم
لكونها مكابرة لظهور أن ذات هذا الفرد من الفعل غير ذات ذاك فلا استحالة في حسن أحدهما
وقبح الآخر وضم الوجوب إلى قصد تعظيم الله تعالى والتحريم إلى قصد تعظيم الصنم على ما تقدم
من الشرح لا يجدي نفعا لأن الجنس وهو قصد التعظيم واحد وفي ذكر الآمدي أنهم يقولون السجود
مأمور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منعه بعض
يجوز ذلك أي تكليف المحال لأن هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا هو محال في نفسه لأن معناه
الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز تركه قوله عندها لا بها إذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو
معصية كمن شرب مجننا حتى جن يسقط عنه الفرض قوله الكون في الحيز إشارة إلى أن الكون
هنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز وليس مجازا عن
الفعل الملزوم له والمقصود أن الكون واحد في الصلوة والغصب وهو مأمور به لكونه جزء
الصلوة المأمور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي للصلوة بمعنى جزء الماهية وللغصب
بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الأمر والنهي فإن قيل سيجيء في الجواب عن دليل القاضي أن هذا
الكون وإن اتحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب من قبل
من يذهب إلى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وإن تعددت الجهات فكيف
يحتج عليه بما يبتني على تسليم المطلوب ثم ظاهر عبارة المتن أن في الصوم أيضا كونا يتعلق به
الأمر والنهي وليس كذلك لأن المعتبر فيه الزمان دون المكان فعدل عنه المحقق وجعلنا قيل
المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم أيضا قوله لو لم تصح لما سقط التكليف لأن الصحة عبارة
عن موافقة الأمر أو سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكره القاضي من الإجماع على عدم وجوب
القضاء وههنا بحث وهو أنه إن أريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح
فانتفاء اللازم ممنوع وعدم الأمر بالقضاء لا يدل عليه لجواز أن يكون بناء على سقوط التكليف
عندها لا بها وإن أريد عدم السقوط مطلقا على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز
أن يوجد أمر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قوله فقوله ولا يعني قد توهم بعضهم أن المراد
أنه لا إجماع مع مخالفة أحمد رحمه الله وهو من أهل الإجماع فاعترض بأنها لا تمنع انعقاد إجماع قبله
أو بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق رحمه الله وهو الظاهر الموافق لما في الكتب لا يرد ذلك لأن

معناه أنه لو وجد إجماع لعرفه فلم يخالفه وأما الإجماع بعده فمعلوم الانتفاء وقال المعترض
في التحقيقات أما دعوى الإجماع فيه مع مخالفة أحمد رحمه الله ففاسد وإذا امتنع لا نبالي بصحيح
بوجه ثم نسبة إمام من أئمة المسلمين إلى أنه خالف الإجماع ومات ميتة جاهلية أقل
وتبدية بناء على مجرد وهم ثم إن أحمد رحمه الله ما كان أحد فضله في الأمور النقلية فكيف تواترت
فيه الإجماع في خراسان على قريب من خمسمائة سنة إلى متوسط في النقليات أو ضعيف
لم يصل على قرب المائتين إلى أشد الناس بحثا في النقليات المخالط لجملة الأئمة وفي
معاطنهم ثم لا كل من يدعي إجماعا تقبل دعواه فيقتضي ظهور منع أحمد رحمه الله إذا منع الخصوم
في الجملة هذا كلامه وهو مجرد استبعاد لكنه في غاية القرب وكأنه يشنع على الإمام الغزالي رحمه الله
حيث قال الإجماع حجة على أحمد قوله الكون جزء الحركة والسكون لأن الحركة كون الشيء في مكان
عقيب حصوله في مكان آخر يعني أنه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في
مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون مأمورا به لكونه من جزء المأمور به ومنهيا عنه
بالذات وحاصل الجواب أنه مأمور به من جهة كونه من أجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة
كونه في ملك الغير فقالوا بطريق الإلزام لو كفى تعدد الجهة وصحت الصلوة في الدار المغصوبة
بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مأمورا به من حيث أنه صوم ومنهيا عنه من حيث أنه
في يوم النحر فأجيب أولا بأنه لا إلزام عند كون إحدى الجهتين لازمة للأخرى لأنا إنما نقول
بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا بأن الظاهر فيما نهي نهي التحريم
عدم الصحة لرجوعه غالبا إلى الذات وفيما نهي نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا إلى
الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون إلا لدليل خاص وقد وجد في الصلوة في الدار المغصوبة
كالآيات المطلقة في وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان وكإجماع غير أحمد رحمه الله على صحتها
بخلاف صوم يوم النحر فإنه لم يقم دليل صارف عن ظاهره بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك
قوله فقط الأصولي يعني لا بحث للأصولي عن أحوال أفعال المكلفين من حيث الوجوب و
الحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه إثبات أن الخروج عن الأرض المغصوبة
واجب أو حرام بل بحثه عن أحوال الأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت
الأحكام بالأدلة فعليه أن يبين امتناع تعلق الأمر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج
فلا يكون تكليفا محالا وهو تجويز الفعل مع عدم تجويزه قوله وقول الإمام إشارة إلى ذكره

في البرهان من أن المعصية مستمرة حال كونه في صوب الخروج ممتثلا كالصلوة في الدار
المغصوبة يتبع امتثالا من وجه وعصيانا واعتبارا من وجه فكذا الذاهب الى صوب الخروج
ممتثل من وجه عاص لبقائه من وجه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع أن المعصية انما تكون
بارتكاب المنهي والامكان معتبر في المنهي ولا امكان ههنا اذ ليس في وسعه الخلاص لأن
نسبته الى ما توسط فيه آخرا سبب معصيته وليس هو عندنا منهيا عن الكون في هذه الارض مع
بذله المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع نهي التكليف عنه وانما حكموا
بالاستبعاد دون الاستحالة لأن الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه أو
ترك مأمور به بل ذلك جرى ابتداؤها خاصة وقوله ولا جهتين دفع لما أشار اليه الامام من أن الامتثال
والغصب ههنا باعتبارين كما في مسئلة الصلوة **مسائل المندوب قوله** المندوب مأمور به
لا نزاع في أنه يتعلق به صيغة الأمر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع في أنه هل يطلق عليه اسم
المأمور به حقيقة ولا خفاء في أنه مبني على أن أمر حقيقة للايجاب او للقدر المشترك بينه
وبين الندب فلا ينبغي أن يجعل هذه مسئلة برأسها ثم الاستدلال الأول انما يتم على رأي من يجعل
أمر للطلب الجازم او الراجح وأما من يخصه بالجازم فكيف يسلم أن كل طاعة فعل المأمور
به بل الطاعة عنده فعل المأمور به او المندوب اليه أعني ما تعلق به صيغة افعل للايجاب
او الندب والثاني انما يتم لو كان مراد أهل اللغة أن ما يطلق عليه لفظ أمر حقيقة ينقسم
الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة التي تسمى أمرا عند النحاة
في أي معنى كان بدليل أنهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب وغيرهما مما لا نزاع في أنه ليس
بمأمور به حقيقة **قوله** المسئلة لفظية يعني أن النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان
فسر بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف **قوله** المكروه والكلام
فيه كما في المندوب الا أنه لا يتأتى مثل الاستدلال الأول اذ لا يصح أنه معصية ويتأتى الثاني
وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة **مسائل المباح قوله** يطلق الجائز على
المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا قد فهم منه البعض أنه كما يطلق الجائز على المباح يطلق على بعض
معان أخر ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى الامران فيه شرعا ما استوى الامران فيه
عقلا فاعترض بأن ما استوى الامران فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بأن ما استوى الامران
فيه شرعا أعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي وشبهه غير

المباح أعني الأذن الشارع من فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بناء على أن ما لا يتعلق به
خطاب الشرع لا يعني لاستواء الامرين فيه شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل المعاني
ثلثة ثانيها ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا ولا خفاء في أن هذا أعم من المباح ولهذا جعل
فعل الصبي مثالا لما استوى الامران فيه عقلا تنبيها على ما ذكرنا ولا يخفى أن كلمة او في قول
المصنف وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا لم تقع موقعها وأما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم
منه الشارحون أنه يطلق على ما يشك في أنه لا يمتنع شرعا او يشك في أنه لا يمتنع عقلا او يشك
في أنه يستوي الامران فيه شرعا او يشك في أنه يستوي الامران فيه عقلا وأنت خبير بأن مثل
هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل عنه المحقق الى ما يقتضيه قوة نظره واستقامة
فكره وبيان عدم الامتناع او استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس
الامر وههنا باعتبار نفس العاقل فهو جواز والى هذا أشار بقوله في النفس فالجائز
على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند العقل بحيث لا يترجح بالنظر الى العقل وان كان
احدهما في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان
في نفس الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل على ما فهموا ما شككت
في وقوعه في أنه متساوي الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع وعلى
ما ذكره المحقق بعينه ما حصل في عقلك أنه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس
الامر او في حكم الشرع ولا خفاء في أن ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه شامل للقطعي والظني
مع أن شيئا منهما لا يسمى مشكوكا كالظنون أنا اذا قلنا بعد اثبات اشتراط النية في الوضوء بعد
فيه شك لا نعني أن الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد أن المشكوك فيه يطلق
على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا فقوله كما يقال في
التعليقات مثال لاطلاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع في النفس وقوله كذلك يقال
اشارة الى ما سبق من أنه كما يقال المشكوك لما يستوي ويقال لما لا يمتنع بمعنى أنه قد يقال هذا
الحكم جائز والمراد أنه متساوي الطرفين او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء في أنه لو قال
فكذلك بالفاء لكان أظهر **قوله** ونحن نمنع أن ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد
أن الاباحة لا يلزم أن تكون حكما شرعيا وأنها تتحقق قبل الشرع كيف يتوجه دعواه
انكار كون ما انتفى الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة

بالشرع بل المستعملة في لسان الشرع يعني نحن نتكلم ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب
الشرع فرجع النزاع الى ان الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل
والترك او خطاب الشارع بذلك قوله غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين نريد عليه
ان المخير يجب ان يكون واحدا مبهما من امور معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو
حاصل بكونه واجبا او مندوبا او مباحا قلنا لا بد في التعيين النوعي من تعين حقيقة
الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة خطاب
الوضع قوله وكاسباب الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلاف
سبب للضمان وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الجلد ولولا انه صرح في المنتهى بان المراد
اسباب هذه الامور لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه عطفا على الشكر الذي هو سبب لوجوبه
الحد فيكون هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة
والعقوبات سبب سقوط المطالبة الاخروية والاتصاف ان ينافي غير الملك بحيث قوله
واما المانع للسبب فهو ينافي الحكم وجوب الزكوة وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببيته
مواساة الفقراء والدين يستلزم عدم بقاء فضل يواسي به وهذا حكمة تخل بالمواساة
فيكون الدين مانعا لاستلزام حكمة تخل بحكمة السبب قوله وحقيقته اي حقيقة كون الوصف
شرطا ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق ان المانع انما
يكون مانعا لما فيه من حكمة تخل بحكمة الحكم او السبب فيكون عدم الوصف مانعا يكون
لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيها كحكم البيع اباحة الانتفاع
والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع وهو اباحة
الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع
اذ تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقق حكمتين احدهما في عدم القدرة
والاخرى في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين فتتنافيان وكذا في شرطية الطهارة للصلوة
الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن ينبغي
ان يبين ان في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم الباري تعالى فالكلام قاصر عن افادة
المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة
صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم

القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة الانتفاع وكذا حصول الثواب او دفع العقاب
حكم الصلوة سببه وحكمة الصلوة التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان
عدمها يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع
بقاء حكمة الصلوة وقال الشارح العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع
بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وهي على القدرة على التسليم فعدمها
يخل بحكمة السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة
السبب فعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة يشتمل على ما يقتضي نقيض حكم السبب اعني
عدم الثواب فانه نقيض حصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة
السبب وهو التوجه الى جناب القدس قوله ولو فسرنا ما يعني يحسن ان يقال الصحة
مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون الاثر
المطلوب في العبادات هو موافقة امر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء
فمن هنا اختلفوا في صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات
بل في تعيين الاثر المطلوب فيها قوله والبطلان نقيضها اي نقيض الصحة في العبادات والمعاملات
فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء وفي المعاملات
عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس في كلام المصنف تعرض للصحة والبطلان
في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيدرج الصحة في موافقة امر الشارع فلهذا صرح الشارح
المحقق نفعنا به بان ما اورد في المتن مختص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة
المعاملات واشار الى انه يمكن اطراده في العبادات ايضا والى ان ثمرتها موافقة امر
الشارع او اسقاط القضاء لا حصول الثواب ليرد اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب
على الصلوة الصحيحة فيحتاج الى الجواب بان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان
المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول ملك العين وحل الانتفاع في البيع
ومنفعة البضع في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض
بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح قوله وقالت الحنفية المعتبر
في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط مما ورد فيه نهي [illegible] عدم مشروعيته فان
كان ذلك باعتبار الاصل فباطل كما في العبادات كالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان

لانعدام

وامّا في المعاملات فكبيع الملاقيح وهي ما في البطن من الاجنة لعدم ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربوا في المعاملات فانه اشتمل على فضل خال عن العوض والزائد لا يقع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف ايضا وجعلها اصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي هي المبادلة التامة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي قوله وان ثبت لهم ذلك اي صحة بيع الربوا عند طرح الزيادة لم نناقشهم في تسمية الاول باطلا والثاني فاسدا اذ لا مشاحة في الاصطلاحات قوله قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات مقيد بذلك لان الدليل الذي اورده في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع وهذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان اولا وخص التفسير بالعبادات وادرج الشارح بعده تفسير المعاملات ثم اطلق تفسير الفاسد للحنفية وخصه الشارح بعده بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع بالعبادات قوله ومنها الرخصة جعل الآمدي اقسام خطاب الوضع ستة الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة والمصنف فرز الثلثة الاول وصرح بنفي كون الصحة والبطلان منها ثم قال واما الرخصة فلم يتبع كلامه باثباته او نفي الآن نظمه في اسلوب الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة ربما اشعر بانه ليس من احكام الوضع والشارح بعد نظمه في اسلوب الثلثة الاول حيث قال ومنها الرخصة الآن تطابق المتن والشرح على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا ينفي كونها من خطاب الوضع بل خطاب الاقتضاء او التخيير ومن داب الشارح المحقق بعده في امثال هذه المقامات انه يحمل الكلام اجمالا قوله والعزيمة بخلافها ذكر في المنتهى ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا الذي اي لا العذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر انه مختص بالواجب الا اذا اريد باللزوم انه ثبت وشرع فيعم وهو اللائق بكلام الشارح لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور قوله وحاصله يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به ومعنى العذر ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله لولا العذر اي المحرم كان محرما ومثبتا للحرمة في حقه ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام فليتامل وقوله فهو الرخصة الصحيح

للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وسواء عم من الفعل كاكل الميتة والترك كما في صوم المسافر وصلوته الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوخذ الفعل شاملا للترك ايضا بناء على انه كف فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا محرم وخرج ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس لمانع في حقه بل التخصيص بيان ان الدليل لم يتناوله وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا خرج التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في حقه ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه وقوله والا فعزيمة معناه وان لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في اصول الحنفية قوله او مباحا ان اراد به ما يستوي فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر المسافر لانه ان تضرر فالفطر احب والا فالصوم وان اراد اعم من ذلك مثل ما اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب قوله المحكوم فيه قوله والاجماع منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى انه ليس لنا شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان تتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزم له كذا في المواقف قوله وان ظن قوم انه ممتنع لغيره يشير الى ان الصحيح استناد الكل اليه بطريق الاختيار من غير ان يتأدى الى وجوب او امتناع قوله فان ما سبقه تعالى ثبوته اشارة الى انه لا ينتقض بما علم الله انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره مثبتا تصور الامر على خلاف ما ثبت قوله ومنها انه ذكر في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل

لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما
على طريق التشبيه بان يعقل بين الحلاوة والسواد امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر
لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد
مفهوم هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات
وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط احدهما بالآخر على ما هو ظاهر المتن قوله بالحكم الثبوتي
يعني حكما ايجابيا كقولنا اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه موجبة نظرا الى الظاهر
فتستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا بخلاف السالبة فانه ربما
يمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد يسلب عن الشيء ونفي وهو لا يقتضي ثبوته قوله فان قيل
حاصل السؤال اثبات ان المستحيل متصور الثبوت ضمنا فتكون معارضة في المقدمة القائلة
بان المستحيل لا يتصور وقوعه واذا ضم اليه قولنا وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه على ما اشعر
به قوله وذلك كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى او ابتداء دليل للمخالف من غير
قصد الى المقابلة والممانعة وانما ذكره في هذا المقام وعلى طريق السؤال لشبهه ملاحظة الدليل
الخصم نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر
من جهة المعنى واما الاجوبة فتقريرها على ما في الشرح ظاهر وانما الكلام في توجيهها وكان
الاول معارضة ولا يتوجه الا اذا جعل السؤال دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله ان المستحيل
هو الخارجي ليس هو الذهني وهو ظاهر والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس
المستحيل هو المتصور فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور
هو الذي حصل في العقل صورته لا هو نفسه قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة والمستحيل
ليس كذلك وفيه نظر والثاني نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما ليس
بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور
وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور ضمني ثابت في الذهن ومعلوم ان
الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم
عليه في القضية وان كان متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك
الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم
انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل من

هذا اللفظ في الذهن يمتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه واما الثالث فلان في توجيهها
الى ان امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير الدليل كان
تصور ثبوت المستحيل ضمنا كافيا لما ذهبنا اليه من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع
تصور وقوعه فيكفينا ويضركم اللهم الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور
ثبوته في الخارج وحينئذ يقع قوله لان حكم الذهن الخ مرتبطا اي الحكم بالامتناع ليس على الخارج
حتى يلزم تصور المحكوم عليه مثبتا في الخارج والاقليس لو كثيره دخل في علم الكفاية والمضرة
ولم يدع المعارض او المستدل حكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع
لا ثبوت له الا في الذهن هذا غاية ما امكن في هذا المقام وتقرير غيره من الشارحين قاصر
عن افادة المرام لان اقرب ما قالوا هو ان السؤال معارضة ثانية في المقدمة او اعتراض على
جواب المعارضة الاولى توجيهه انه يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في
الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع
الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلاف ما هو عليه واما الاجوبة الثلثة فتقرير
الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا لكان الحكم باستحالته انما هو بحسب
الخارج دون الذهن فيجب ثبوته في الخارج ليصح الايجاب الخارجي او انه انما يستحيل في الخارج
دون الذهن ضرورة ثبوت المحكوم عليه في الذهن فيتصور وقوعه ذهنا فيكون تصور وقوع
الممكن والنزاع انما هو في تصور وقوع المحال او انه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا في
الخارج لان الذهن ثابت في الخارج واللازم باطل لانه لا مستحيل في الخارج وتقرير الثاني
انه يكون الحكم بالاستحالة الاثباتي على ما ليس مستحيلا بالذات لان المستحيل بالذات ممتنع
تصوره او ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم باستحالته حكما باستحالة
ما ليس بمستحيل واما في الثالث فلم يذكروا شيئا يعتد به وفي بعض الشروح ان الثالث من
تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة
اما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل واما على الخارجي وهو محال لانه غير متصور و
اعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون له حصول خارجي وينبغي ان يكون بلفظ اسم
الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول عقلي وح لا يتقيد بالذهن
فلا يقال هذا متصور ذهنا واذا تاملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ابتناء بعض المغالط

على عدم الفرق بين المعنيين قوله وانما اخبر عطف على قوله قد علم وهذا دليل آخر على ان العاصي
يمتنع منه الفعل وذلك في الكفار خاصة وقوله وكذلك اي مثل العاصي من علم موته من قبل تمكنه من
الفعل وقوله ولان المكلف عطف على قوله لان العاصي وقوله لوجوب تعلق العلم باحدهما اي
بوجود الفعل او عدمه فان الله تعالى يعلم قطعا انه يفعله فيتعين الفعل ويمتنع الترك
او لا يفعله فيتعين الترك ويمتنع الفعل فيكون التكليف اما بالممتنع وظاهر انه تكليف بالمستحيل
واما بالواجب فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهذا المعنى بتكليف المحال على ما مر في كون
القدرة مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يقال بل هو تكليف بالمستحيل
الذي هو ايجاد ما يجب وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن وجوده بذلك
الايجاد وقوله وللدليلين الاخيرين يعني ان كلا مما صدق عن المكلف لا قدرة له عليه
حال الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرة للعبد عليه واما الموت
والنسخ والاخبار فلا يعم كل مكلف اذ ليس كل فعل له مما علم الله تعالى موت المكلف قبل
التمكن منه او اخبر بانه لا يقع او نسخه عنه قبل تمكنه منه فقوله في المتن بان ذلك الا نفع
الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك يستلزم اشارة الى البعض وهو الثلاثة الاخيرة
قوله لان من جوز اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال بوقوعه بل افترقوا فرقتين
من قال بالوقوع لم يقل بان كل تكليف تكليف بالمحال فوقع اتفاق الكل على عدم العموم قوله
قالوا ثانيا فان قيل قد بين في الوجه الاول انتفاء اللازم بوجوه متعددة وههنا ايضا من
وجوه بيان انتفاء اللازم فكيف جعل دليلا على حدة دون الوجوه السابقة قلنا لان دعوى
المستدل ان هنا تكليفا بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان ممكنا في نفسه
كما في الاول وحاصل تقريره ان ابا جهل مكلف بان يصدق الرسول عليه السلام في جميع ما جاء به
ومن جملته ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا بان
يصدقه في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به من الله تعالى وهو محال فقيل لانه تكليف بالنقيضين
لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه فرد
في شيء والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه وقد يمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف
بجمع النقيضين اي بالتصديق في حال وجوبية عدم التصديق بناء على اخباره تعالى بانه
لا يصدق ويرد عليه انه لا يكون الوجه الاول اعني التكليف بما علم الله تعالى انتفاءه او اخبر بذكر

على ما اشار اليه بقوله وانما اخبر بانه لا يؤمن فلذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وبين ان تصديقه
في انه لا يصدقه محال لانه يستلزم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا او وجه
الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وحكم
بذلك وهذا حكم بخلاف ما اخبر به النبي صلعم من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه وانما احتاج
الى قوله اذ يعلم ان ابو جهل تصديقه للرسول صلعم لان التكذيب هو الحكم بكذب الخبر لا مجرد التصديق
في انه لا يصدقه انما يستلزم كذب الخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وحكم بصدوره هذا التصديق عنه
كان حكما بكذب الرسول صلعم في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي صلعم خلاف
ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف ما اخبر به النبي صلعم وهو معنى
التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة ولا
حاجة الى استلزامه التكذيب المفتقر بيانه الى توسيط العلم قوله الجواب حاصله ان هذا
ايضا من قبيل التكليف بما علم الله تعالى عدم وقوعه فاخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شيء
وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي صلعم فيما جاء به ولم يخاطبهم البتة ولم يخبرهم
بانهم لا يؤمنون حتى يلزم التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم
المحال بل انما اخبر النبي صلعم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا عليه السلام وخاطبه صريحا بانه لا يؤمن
من قومك الا من قد آمن وما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي لا للقوم في اخبار نوح عليه السلام
اظهر شبهه باخبار الرسول صلعم والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحصل المرام
قوله نعم لو كلفوا هنا لا مدخل له في الجواب وانما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل
اما واجب او ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف به وفي وقوعه واذا انضم
الى ذلك الاخبار بانه لا يقع فالتكليف بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه
فالتكليف به صحيح نظرا الى امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل
فالكفار مكلفون بالايمان اجمالا سواء ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون او لم يرد وكذا اذا
ورد ولم يسمعوه او سمعوه ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل يمتنع منهم البتة
فيسقط تكليفهم بذلك بالاتفاق على ما سيجيء في المسئلة الاخيرة من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم
من هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها
ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون قوله حصول الشرط الشرعي

الشرط على ما اختاره المصنف لا يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية فإن كان ذلك بحكم
العقل فعقلي أو الشرع فشرعي أو اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالإيمان للطاعات
والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب أو وجوب الأداء للاتفاق على أن حصول الأول ليس بشرط
في التكليف بوجوبه ووجوب أدائه والثاني شرط في التكليف بوجوب أدائه دون وجوبه
وهذا في الأوامر ظاهر دون النواهي إذ لا معنى لكون الإيمان شرطا شرعيا لترك الزنا أو لصحته
قوله حتى يعذب بالفروع أي يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب المنهيات **قوله**
وهم يفعلون ذلك الظاهر أن المراد أن العلماء يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية
تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا يخفى أن قوله والأكثر على جوازه لم يقع موقعه فالحق أن
المراد أو لا يقع التعذيب والكفار يفعلون الإخلال بالفروع وقوله تقريبا متعلق بقوله و
المسألة مفروضة **قوله** لنا مقامان هذا التقرير ليس على ما ينبغي لأن قولنا لو كان شرطا لم يجب
صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم لو كلف بها لصحت نفي للوقوع
دون الجواز فإن قيل فلا وجه حينئذ لقوله الوقوع ومن يفعل ذلك إلخ قلنا إنه لم يفصل
أصل المسألة إلى الجواز والوقوع وإنما فصل الصورة الجزئية التي هي تكليف الكفار بالفروع
فسكت عن أدلة الجواز واشتغل بأدلة الوقوع فليتأمل والذي يلوح من أصول الحنفية
أن نزاعهم ليس إلا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث **قوله**
ولا الأمر قبل المرض وكونه شرطا شرعيا بل شرطا منافية لا تخفى **قوله** لو كلف بها قد اختلف كلامهم
في تقرير هذه الشبهة وجوابها وأن المراد بالصحة الصحة الشرعية أو العقلية فبين الشارح العلامة
الملازمة بأن الفروع لو امتنعت لزم تكليف المحال وبطلان اللازم باستحالة صحة المشروط بدون
صحة الشرط وبعضهم الملازمة بأن التكليف بالشيء مشروط بإمكان صدوره عنه فيقتضي صحة
المكلف به إذا أتى به وبطلان اللازم بالإجماع والأقرب ما ذكره المحقق الآتي في بيان الملازمة
فصورا لأن الإتيان بالمكلف به لا يوجب أن يكون على وفق أمر الشارع لجواز فوات شرط
وتقرير الجواب في المنتهى أنه محل النزاع وفسر بأن كون التكليف بها مستلزما لصحتها عين
النزاع فإنا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية وتقرير المتن أن ما ذكرتم إنما يدل على
أنه ليس بمكلف بأن يفعله في حالة الكفر ولا نزاع فيه وإنما النزاع في أنه هل هو في حال الكفر مكلف
بالإتيان بالفعل على وجهه بأن يحصل شرطه ثم يأتي به وفي بعض الشروح المراد أن النزاع في أنه

من يعاقب بعد الموت على ترك الفروع **قوله** أنه في الكفر ممكن يعني أن امتثال الكافر حال كفره
ممكن في نفسه بأن يسلم ويصلي مثلا وتحقيقه أن الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري
فكيف امتناع الامتثال التابع وحاصله أن الضرورة الوصفية لا تنافي الإمكان الذاتي ووضع
سببها بالضرورة بشرط المحمول نوع تسامح وكأنه شبهه بثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت
المحمول للموضوع وتقرير الشارح حين أن المراد أن الامتثال ممكن بعد الكفر وإن امتنع
بسبب إخبار الشارع بالسقوط ولا يخفى أن ما ذكره المحقق أوفق بعبارة المتن **قوله** ومن
يفعل ذلك إشارة إلى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا لأن جعله إشارة إلى البعض
كالشرك مثلا عدول عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لأنه لا معنى لضم غير الحرام إلى الحرام
في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد أن يكون لكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب
ولا يعني بالحرام سوى هذا وصرح بعضهم بترك الصلوة لأن في تقريب الحكاية وترك الاعتقاد
بعد بعالم وإنما ترك الاعتقاد حيث يستقل العقل بمعرفته ولا يجوز أن يراد بالمصلين
المسلمين لفوات المناسبة في قوله ولم نك نطعم المسكين عبارة عن الزكوة لأنه الإطعام
الواجب ولأنه إذا كان التعذيب على ترك الإسلام لم يجب عليهم الزكوة عندكم فلم يصح التعذيب
على تركها **قوله** فلا يستلزمه أي وجوب القضاء أحدهما أي لا وقوع التكليف ولا صحته **قوله**
وأيضا يكفي في طرف النفي حاصله أنا لا نفسر القادر بالذي إن شاء فعل وإن شاء ترك بل وإن
لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشية وكان الفعل
مما يصح ترتبه على المشية ويخرج العدمات التي ليست كذلك **قوله** التكليف بالفعل فإن قيل
الاتفاق على ثبوت التكليف قبل الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله
وإن تكليف ما لا يطاق غير واقع وإن كان جائزا والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول
بكون التكليف أزليا قلنا قد سبق أن معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة
الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة
به ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجز التكليف بأن يكون الإتيان به مطلوبا من
المكلف حتى يعصي بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والإلزام بعض أخذ قط وما نقل
عن الأشعري أن التكليف إنما يتوجه عند المباشرة مشكل ولا في انقطاعه بعده وإلا
لكان تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو محال وأما التكليف الأزلي الذي لا ينقطع أصلا

فهو التكليف العقلي المبني على أن الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمطلوب وهو غير
تنجيز التكليف وأما ما ذكره في امتناع بقاء تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف
بايجاد الموجود وهو محال فمغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل
بهذا الايجاد على ما يجيء من أن النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف
لانا لا نسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه وأما ما يقال من أن التكليف يتعلق
بمجموع الفعل من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزاء
بالعرض فما لم يتحقق المجموع لم ينقطع التكليف فيرفع النزاع لما فيه من تسليم أن التكليف
بكل جزء ينقطع عند مباشرته وان كان باقيا باعتبار جزء آخر متوقع الحدوث على أن هذا
بل القول بالبقاء عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة
من أن التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها قوله وأنه لا مانع أي لا نسلم أنه لا مانع من صحة
التكليف غير عدم القدرة بل ما ذكرناه من الامرين مانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس غير عدم
القدرة لان التكليف بايجاد الموجود انما امتنع لكونه تكليفا بمحال غير مقدور فاذا ثبت
أنه مقدور ارتفع المانع فان قيل المقدور هو الفعل الموجود والمحال ايجاده فيمتنع التكليف
به قلنا لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل أو الايجاد فالايجاد على أن كلام
القوم ظاهر في أنه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب وكونه ايقاع الفعل مذهب
المعتزلة وكأنه مبني على الاختلاف في أن التأثير في الخارج نفس حصول الاثر أو أمر
مغاير له سابق عليه قوله الفهم شرط التكليف بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال
لا بأن يصدق بأنه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لا حاجة الى
استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك قوله امتثالا لا نقل بالمعنى
والا فالمذكور في المتن طاعة قوله اذ الا مانع تعذر في البهيمة يعني أن هذا معلوم بالضرورة
فلا يرد المنع بأنه لم لا يجوز أن يكون بانتفاء شرط آخر واعلم أن في قيام الدليل على من
جوز تكليف المحال نظرا قوله فهذا أمر يعني أن النهي عن مقاربة الصلوة أمر بالاجتناب
لمن لا يفهم الخطاب قوله وأما بطلان اللازم توجيهه كل كلام أزلي وبعض كلام أمر ونهي
فبعض الازلي أمر ونهي أو كل أمر ونهي تكليف فبعض الازلي تكليف فبعض التكليف
أزلي وقد كان اللازم لا شيء من التكليف بأزلي قوله وهذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات

الحادثة وهذا ما يقال أن حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار
تعلق الحادث قوله ولا تحقيق هو أن الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق
ثم يتكثر اعتبارا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بالفعل يستحق
فاعله المدح وتاركه الذم يسمى أمرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا تنوعا له
كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة
قوله يلزم تعدد القديم وجه استحالته ما ذكر في القدرة من أنها صفة واحدة والا لاستندت
الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما بطريق الايجاب ونسبة
الموجب الى جميع الاعداد سواء لا أولوية لصدور البعض على البعض فلو تعدد ثبت لزم
ثبوت قدرة غير متناهية وهذا مع ابتنائه على أن الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد
منقوض باثبات الصفات السبعة القديمة وأما على ما ذهب اليه الشارحون من أنه
يلزم تعدد الكلام الأزلي واللازم باطل بالاجماع على أن كلامه في الأزل واحد فلا اشكال
قوله ان جهل الآمر يعني كما في أوامر الشاهد مثل أن يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط
ببقاء العبد وأما في أوامر الله فلا يتصور ذلك قوله فلذلك نعلم جهل الآمر وغيره أصل
المسألة هو أن المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال أنه مكلف فأشار المصنف بعمومه
الى أن الأصل هو أنه هل يصح التكليف بما علم الآمر شرطه وما ذكر فرع عليه قوله ولولا أن
تحقق الشرط مبناه على أن القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف
قول بأن تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور لامتناع التكليف
عند العلم بانتفاء شرط جهة قوله من ارادة قديمة كارادة الله تعالى أو حادثة كارادة
العبد يعني لا اختلاف في أن الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف في
أنه ارادة الله تعالى أو ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من أن المراد ارادة الله قديمة
كانت أو حادثة على اختلاف القولين فبعيد قوله لم يعلم أحد أنه مكلف أشار الى أن
معنى قوله لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الأزمنة أنه مكلف في ذلك الزمان وح يندفع
ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز أن يعلم بعد الاتيان أنه كان مكلفا قبله ولا يخفى
أن الكلام الذاتي والا فلا انقطاع مع الفعل عند الأشعري وأما قوله سواء فعل أو عصى
فزيادة أخذها من كلام المنتهى ولا معنى لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظاهر

ولا يقول بعضهم لان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا العصيان والاوضح
في المنتهى لان الضمير لوقت الامتثال حيث قال مسألة المكلف يعلم التكليف قبل وقت
الامتثال وان لم يعلم تمكنه عنه ثم قال لو لم يعلم قبله لم يعلم تكليف ابدا لانه بعده ان
فعل او عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبني على كون القضاء
بامر جديد **قوله** والمكلف معاند لظاهر ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد ان حكم علم
ابراهيم عليه بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق يعنيه حمله على ما يعم علم ابراهيم عليه بوجوب
الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات الا انه ينبغي ان يراد
دخول وقت الامتثال عليها لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم سوان قول القاضي مع عمومه
متعلق بقوله والمكلف معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان ابتداء احتجاج آخر على مذهب
الشارحون لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على تحقق الوجوب اشارة
الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على ظن ذلك بناء على ان الغالب من المكلف
بقاؤه وتمكنه وفي قوله بنية الفرض اجماعا اشارة الى رد ما ذكر من انه مختلف فيه بمعنى لا
اعتداد بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين **قوله** وما علم عدم شرطه اي ما صح عليه الحكم
بذلك وتنوعي بمعنى ما علم عدم شرطه **قوله** اذ علم الامكان بمعنى ان علم امكان الفعل الا و
عدم شرطه بالنسبة الى المامور مشترك بين ان يكون الآمر عالما بعدم شرطه كما في امر
الله تعالى او جاهلا كما في الشاهد مثل امر السيد غلامه من غير تأثير لعلم الآمر او جهله في ذلك
فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه وقد صح اتفاقا **قوله**
لم يصح مع علم المامور به اي مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما قوله في الجواب مع علم المامور
به بانتفاء الشرط على ما في النسخ فلفظ به زائد لا معنى له **قوله** فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى
اعتقاده امكان وجود الشرط **الكلام في الادلة الشرعية قوله** والاستدلال يعني
انه ثلاثة التلازم وشرائع من قبلنا والاستصحاب وجعل والاستحسان وجعل من المصالح
المرسلة **قوله** راجعة الى الكلام النفسي ذهب الآمدي وجميع الشارحين الى ان مرجع الكل
الى كلام الله تعالى القديم وهو صفة قائمة بالذات ووجهه ظاهر لان الحكم لله وظاهر كلام الشارح
المحقق ان مرجع الكل الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه فالقياس الى الكلام
النفسي القائم بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهدين والسنة بذات النبي صلعم و

من الكتاب بهذه البيوت اي لفظ يدل على المعنى وعلى حكم من افعل الادلة بان الامر كذا لم
يكن فيه حجة ودالا على ثبوت الحكم وهو ظاهر وبهذا اوفق بعبارة المتن **قوله** اما تصور
النسبة يعني ان كل احد يعقل معنى نسبة معلوم الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ لصح
السكوت عليه ويعلم ان ما يعقله اولا ثم يتكلم لافادته هي تلك النسبة فالكلام النفسي
هي تلك النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث تفاد بالكلام اللفظي لا من حيث
تستفاد منه ولهذا كان قائما بنفس المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرتها للعلم و
الارادة ففي الكلام **قوله** واما انها النسبة القائمة بالنفس اي بنفس المتكلم بمعنى انها صفة
لها موجودة فيها وجودا اصليا كالعلم والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصلة
صورتها عندها للقطع بان الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة و
ايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعقلها ولهذا يصح اتصاف النفس بانها طالبة
والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وحقيقتها انا مع قطع النظر عما في الذهن نقطع بان
زيدا قائم مثلا والا فنفس النسبة لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا قد يكونان معدومين
كقولنا المستحيل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم من المراد بالنسبة النفسية لا نسلم توقفها
على تعقل الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون القائم بالنفس
هما الطرفين بوجودهما العيني بل بصورتهما العقلية وهو معنى التعقل **قوله** مباحث الكتاب
توقيفا اي اعلاما من الشارع فانه الذي بين ان من هنا الى تمة سورة ولا يخفى ان الآية
ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله الا المبحث وبيان اول الآية وآخرها بالتوقيف لا غير فالاولى
ان يقال هي الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص **قوله** ان اجري على ظاهره
بمعنى لا خفاء في ان من للتبعيض وضمير منه للكلام فانه لم يعتبر فيه حذف كان القرآن
اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور وان حمل على حذف المضاف اي بسورة من
جنس ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع
وعلى اي بعض يعرض كما هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما هو بالابعاض و
لا خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرآنا في عرف فان قيل في صدقه على المجموع خفاء
اذ السورة ليست من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة
والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه فان قيل التفسير الاول لا يخص المجموع

الشخصي بل يعم كلا من الابعاض المشتملة على سور متعددة كالنصف مثلا قلنا قد اشار الى
دفع ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اية سورة كانت غير مختص ببعض
فلا يصدق على النصف الاول مثلا انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فتامل قوله واعلم
يعني ان المذكور في معرض التعريف قد يكون تصويرا اي تعيينا وتفسيرا للمدلول اللفظي وهو
ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وكذا امور تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تمييزا للمعنى واحضارا
للتصور له ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى ان كون القرآن للاعجاز
مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا عن ان يكون ذاتيا
فلا يصلح للتعريف الحقيقي وتمييزا بل لمجرد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف
الاعجاز والسورة ونحو ذلك قوله ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة اسم للطائفة
المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غير قرآن بدليل سورة الانجيل ولهذا احتاج
المصنف الى وصف السورة بقوله منه قلنا قال قوله لان وجود المصحف ونقله فرع
تصور القرآن عليه سؤال ظاهر وهو انه لما اخذ المصحف في تعريف القرآن توقف تصوره
على تصور المصحف الموقوف على تصور القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن فيكون
دورا ولا معنى لبيان توقف وجود المصحف ونقله على تصور القرآن مع انه ممنوع
اذ قد يكتب المصحف من لا يتصور القرآن فذهب الشارح العلامة الى ان المراد الوجود
الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى ان الحكم بوجود المصحف ونقله
مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق على التصور فتعريف القرآن بهما دور وبعضهم
الى ان معرفة المنقول في المصحف يتوقف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور
القرآن لانه لا بد في اثبات السور والآيات في الاوراق من تصورها ولو اول مرة فتعريف
القرآن بالمنقول في المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان المقصود التعريف لغير من يثبت
القرآن في المصحف وظاهر الامر على هذه الوجوه اثر الضعف لان المحقق فيه العلم وقال ان
العلم بوجود المصحف ونقل شيء بين دفتيه يتوقف على معرفة المصحف وهي على معرفة
القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن وانت خبير بانه لا حاجة الى توسيط وجود
المصحف ونقله اذ يكفي ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن فاخذه
في تعريفه دور وايضا ينبغي ان يكون معرفة المصحف فرع العلم بوجوده دون العكس لا تقرر

على التعليم لمن ان فهم هيئة الشيء البسيطة متعددة على ما نبينه بحسب الحقيقة قوله وقد يقال يعني
ان الدور انما يلزم لو كان المقصود تعريف ماهية القرآن فيتوقف على معرفة ماهية المصحف
واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان هنا ما لم
ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل آحادا كالقراءات الشاذة وما نقل متواترا
كالمثبت في متون المصاحف تواترا فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان
قوله بل قد نبهنا هذا اضراب عن قوله اردنا يعني ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم
بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين اي تواترا ليعلم انه المناط للاحكام بل هناك امر آخر
هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى الشخصي للقرآن هو النقل والتواتر دون التحديد
والتعريف حيث ذكرنا في معرض التعريف النقل والتواتر المفيد لمعرفته قوله وقوة
الشبهة يعني على زعم الخصم والا فعند المصنف ان دليل كونها ليست في اوائل السور من
القرآن قطعي ومخالفة القطعي انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية فان قيل ادنى
درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا قلنا هي قوية عند
من يتمسك بها واما عند الخصم ففي غاية الضعف بحيث لا تفيد شيئا منهما ولكن كلام الشرح صريح
في انه قد قوي عنده كل خفة الشبهة من الطرف الآخر قوله بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن
اشارة الى ان المعتبر تواتره في هذا الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام قوله في
شان البسملة يعني في ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالتسمية كذا في احكام الآمدي وجميع الكتب
المشهورة ومن سقط الكلام ما يقال انه قال ذلك في ترك افتتاح سورة براءة بالتسمية
قوله وقد قيل اصل الدليل ان التسمية لو كانت في اوائل السور من القرآن لتواتر كونها
فيها من القرآن لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء
العادة بذلك بل يكفي التواتر في محلها وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فاجاب بانه
لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء بالتواتر في محلها لزم جواز امرين احدهما ان
يكون قد سقط من القرآن كثير من الآيات التي كانت مكررة بان يكون قوله تعالى الحمد لله رب
العالمين آية من اول كل سورة فاسقطت لعدم تواترها اكتفاء بسورة الفاتحة و
ثانيهما ان يكون مما ثبت في القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت غير مكررة
بان يكون قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين آية واحدة من سورة المرسلات وغيرها في الآي لكنها

تكتب بأن آية واحدة من سورة الرحمن لا عدة آيات وانما وقع التعدد والتكرر بناء على عدم
تواترها في محلها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد
بجواز الامرين مجرد الامكان فلا يضرنا لان اللازم هو الامكان والمنتفي هو الوقوع وان
اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع على
انتفائه وهو اتفاق تواتر السور خاليا عما زعم جواز كونه ساقطا وتواتر المكرر الذي
زعم جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل وذلك لان جواز عدم التواتر لا يمنع
وقوع التواتر فظهر ان في عبارة الشرح قصورا او استدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم
السقوط وجعل قوله اتفق تواتره ذلك اشارة الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنهي
وسائر الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب
وكانه دفع لما عسى يتوهم من ان وقوع تواتر المكرر البتة مبني على ان تواتر التفاصيل واجب
فاجاب عن هذا الاعتراض بانا نقول من الابتداء ان منع وجوب تواتر التفاصيل ساقط
اما اولا فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر اذ لا يعقل تواتر العدم
كما يعقل تواتر الاثبات بغير مثبت ان ما ذكرنا من لزوم جواز الاثبات لا يتم بناء على اتفاق
تواتر المكررات لكن جواز الاسقاط مما لا مدفع له واما ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب
تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة به ذلك فيما يتوفر عليه الدواعي على ما يجيء في بحث الخبر
وقيل هو الاجماع واما ثالثا فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك الى ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط
بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن لكنه لما لم يجب
جاز ان لا يتفق فيما يأتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا من الالزام يتم في الاسقاط مطلقا
وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر ان ما ذكره ليس كلاما على السند بل دفعا للمنع و
ان ذلك الاصل اشارة الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر على ما في الشروح و
انه ليس معنى قوله والدليل ناهض ان لنا دليلا على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب
اشتراط التواتر على ما في بعض الشروح قوله وتنبيه اعتراض من الشارح على ما ذهب اليه المصنف
من انه يشترط تواتر التفاصيل والا لزم جواز الامرين الباطلين فانا اذا شرطنا ثبت ان التسمية
في اوائل السور ليست من القرآن اذ لم يتواتر كونها هنالك من القرآن والاعتراض من وجهين
احدهما انا نشترط فيما هو قرآن تواتره في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن وح لا الزام

ويخلو من احتمال الامرين الباطلين قطعا لان المكررات قد تواترت في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها
عن محلها وهو المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل آخر لا في الحال ولا في الاستقبال
فلا يتم الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها
هنالك من القرآن لانها قد تواتر نقلها هنالك كتابة في المصاحف وتلاوة على الالسن وان لم
يتواتر كونها من القرآن وثانيهما ان ما ذكر من الاستدلال على انها ليست من القرآن والا لزم
تناقضه لعدم شرط التواتر لنعم الاحتمال لان انما يتم على من قال انها آية او بعض آية من كل سورة على
ما هو مذهب الشافعي حتى انها وحدها او مع اول سورة مائة وثلث عشرة آية من القرآن
ولا يتم على ما اختاره المتأخرون من العلماء الحنفية وهو انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل
بين السور والتبرك بها في ابتداء كل امر لا محل لها بخصوصها حتى ان القرآن مائة واربع عشرة
سورة وآية واحدة وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القرآن في اول كل سورة لكن
لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض
هذا الشرح قوله وما يروى نقل عن الشافعي رضي الله عنه في كونها من القرآن في اوائل السور قولان
وللاصحاب طريقان احدهما ان له قولين في كل سورة واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو
انها آية مستقلة منها وفي باقي السور قولين وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة
على التعيين متكثرة جدا وعلى الطريقين فان من الاصحاب من حمل القولين على انها من
القرآن في الاوائل ام لا ومنهم من حملها على انها هل هي آية مستقلة في الاوائل ام هي مع ما بعدها
الى اول الآية الثانية من كل سورة آية وهذا هو الاصح ويكون نظره واجتهاده في بيان آخر الآية
ومقدارها لا في كونها قرآنا قوله كالمد واللين معنى المد هنا ما وقع من اختلافات القراءات
في ان الالف والواو والياء الساكنين اذا كانت بعدها همزة الى اي مقدار يمد فلا معنى لذكر
اللين معه وهو زيادة من الشارح قوله لجواز ان يكون مذهبا وقع سندا للمنع والاضعفه
ظاهر اذ لا يظن بالعدل ذلك قوله لان هذا خطأ قطعا فيه بحث لان غايته ان يكون كونه قرآنا
خطأ وهو لا يوجب ان يكون كونه خبرا خطأ قطعا لجواز ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نسلم ان
هذا يوجب القطع بخطائه قوله فمنهم من يريد بيان التقريب في ايراد قوله والظاهر الوقف ههنا
ردا لما توهموا من ان المراد ان هذه الآية من قبيل المتشابه رأيا من القائلين بان المحكم ما استقام
نظمه للافادة من غير حاجة الى ان المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتمال القرآن على

ما لا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله فقد اتفق في هذا التقرير اثر الآمدي والظاهر ان القول باختلال نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم بل المقابل بل ما استقام نظمه للافادة سوى ما استقام نظمه للافادة فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل والمتشابه ما انتظم وترتب لا للافادة بل للابتلاء مباحث السنة قوله باحتمال المرافق يعني ان الآية تحتمل دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا وهذا تكلف لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الآية لا من فعله وفي المنتهى ان الغسل للمرافق وسقوطها في الاحكام وكالمرافق في التيمم بيانا لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم وسواقطه قوله ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل الضدان اي ان الامر بالضدين الوجوب مع الاباحة او الندب فتقريره انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب فمن حيث انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث ان علينا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن يرد منع كونه مباحا او مندوبا على تقدير ان لا تعلم جهته ومنع كونه واجبا على تقدير ان تعلم وان اراد انه يجب علينا الضدان كالقيام والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا اباحة صح في الاباحة دون الندب لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا قوله وملزوم الحرام يعني ان حاصل مفهوم الآية شرطية دالة على لزوم التاسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا الازم الذي هو التاسي والا لارتفع اللزوم قوله معنى التاسي لا خفاء في ان قيد الحيثية مراد وقد صرح به في المنتهى اي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله من اجله النخع ما اذا انفقوا على اداء الظهر امتثالا لامر الله تعالى قوله وقد اجيب لما اجاب في المتن بقوله والحق ان الاحتياط فيما وجوبه او كان اي ثبوت الوجوب هو الاصل دل ذلك على ان هناك جوابا مردودا فاورده مع رده بلفظة قد تنبيها على ما ذكرنا الا ان رده في التحقيق كلام على السند لان تقرير الجواب سلمنا لا نسلم ان الوجوب احوط وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين واما فعل النبي صلعم فيحتمل حرمته على الامة وجهة الثاني ان صوم الثلثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد ومع هذا فقد وجب وهم يفعلون مثل ذلك اذا لم يظهر للمنع سند اخر ويقولون اذا كان السند مساويا للمنع فتح الكلام عليه قوله اي اثباته ونفيه لم يتحقق

بعد للوقوف عند ما هو المحقق قوله من فاعله اي دل ذلك على جواز ذلك الفعل من فاعله مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني ان تقريره في حكم الخطاب للمعتزلة وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل لا يدل على شيء من الجواز والنسخ وقيل يختص بالفاعل وحده قوله وهو تقريره اي ذلك المحرم تقريره الفاعل على محرم والتقرير على المحرم محرم على النبي صلعم وارتكاب المحرم وان كان من الصغائر الجائزة عليه عند قوم لكنه خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد سيما فيما يتعلق بالاحكام قوله وتمسك الشافعي نص قال الامام في البرهان موضع استدلال الشافعي نص تقرير الرسول صلعم ذلك التزجل على قوله واعترض القاضي بان قول المدلجي كان موافقا لظاهر الحق اذ الشرع كان حاكما بالتحاق اسامة بزيد فصار كما لو قال فاسق هذه الدار لفلان يعزوها الى مالكها وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على قوله لم يكن حكما بقول الفاسق في محل النزاع والاحتياج الى اقامة البينات ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال فان قيل انما استدل الشافعي نص باهتزاز الرسول صلعم ومعلوم انه لا يهتز الا لحق واجيب بانه كان يعلم رجوع العرب الى القيافة وكان الطعن منهم فلما اتى ما يكذبهم شرعا ما ثم وحاصله منع دلالة الاهتزاز والاستبشار على حقيته ثبوت طريق المستبشر به بانه على جواز كونه لما في المستبشر به من الزام الخصم على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا ثم قال ويمكن ان يقال انه عليه لما لم ينكر القايف ولم يردعه عن الكلام على الانساب بطريق القيافة دل على كونه طريقا مقبولا او الا لعدة من الزجر والقال والحدس والتخمين وما ابعد ان يخطي في مواضع وان اصاب في موضع قال الشارح العلامة وكان المصنف فهم من المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يمكن حصوله مع الانكار لكونه رافعا له لم ينكره وان كان منكرا بل استبشر به استنطها ثم اذ بهذا يشعر جوابه حيث قال في المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا لما اخل به ومعناه ان الزام احد المتناقضين باصله لا يرتفع بانكار الاخر اصله فلو كان منكرا لما اخل بالانكار لوجود السبب مع عدم ما يتوهم مانعا وهذا معنى قوله فلا يصلح اي الالزام مانعا عن الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكره لما استبشر فاذا استبشر دل على انه ليس بمنكر الا على الوجه الذي يفهم من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما يدل

على حقيقة المبشر به يدل على حقيقة طريق ثبوته لما مر من ان ترك الانكار كما يدل على حقيقة
المقرر يدل على حقيقة طريق ثبوته اذ ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة
جواز الشيء دون طريقه قوله واذا كان اصل الشيء يعني الحكم الثابت كثبوت النسب في
صورة القيافة المذكورة حقا كان تقرير شيئه المنكر حراما فلا ينبغي ان يعترض النبي صلعم
بل يجب ان ينكر السند بل القول به بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في هذه الشرطية من التعسف
فالاولى وان كان ليكون تابدا او قوله فيحرم تقريعا قوله او مطلقا زيادة من الشارح لا حاجة
الى ذكرها لان وجوب التكرير له عليه اعم من ان يكون له خاصة او مع امته وكذا وجوب
التكرير للامة واما زيادة اشتراط دلالة الدليل على وجوب التاسي فيما اذا كان وجوب التكرير
للامة فيما لا بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة واما خص وجوب تكرير الاول لظهور
ان لا تعارض بمجرد وجوب تكرير الثاني قوله لا لحكم الفعل اي لا يكون الفعل الثاني نسخا
لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرتفع
واما بالنظر الى ما مضى فلان رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب
التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا كما اذا دل الدليل على عموم تكرير الصوم مثلا
ثم افطر فانه يكون تخصيصا له لا نسخا قوله وقد يطلق النسخ والتخصيص فان قيل ان اراد
كونه نسخا وتخصيصا فلا مجاز لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يفيد قصر العام
على البعض كما سيجي وان اراد كونه منسوخا ومخصوصا فلا اطلاق على نفس الفعل بل على حكم
الدليل الدال على تكرره قلنا سيجي في مواضع ان المتاخر من القول او الفعل ناسخ للاخر
وان كان المراد ما ذكرتم ولا يبعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا الاعتبار قوله ينقسم الى اربعة
اقسام لانه اما ان لا يوجد دليل على التكرر في حقه ولا على وجوب التاسي في حق الامة
او يوجد عليهما او يوجد على التكرر فقط او على التاسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما
خاص به عليه او بالامة او شامل لهما يصير اثنى عشر وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل
او تاخره او لا يعلم شيء منهما يصير ستة وثلثين فالاقسام الاول اربعة والاصناف
الاول من كل قسم ثلثة ومن كل صنف ثلثة فيكون الاصناف الثواني من كل قسم تسعة
قوله لا يجوز لي الفعل في وقت كذا عنه لانه يجب على المكلف عنده الفعل في كل الوقت
كان نسخا لوجوب الفعل الذي سواء كلفه قبل التمكن منه قوله لانه يدل كفى في نظيره وهو ما يكون

القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو ما يدل الدليل على التاسي فقط ولا يعلم
حكمه وشعان فيه ثلثة مذاهب تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار و
للتاريخ فيه نظر سيذكر واما خص القسم الرابع مع ان هذا الحكم نظير من الثاني والثالث
ايضا لان كلا من صورتي تقدم القول وتاخره ايضا يوافق الرابع دون الثاني والثالث
قوله ففي حقه ان تاخر اي القول بقرينة قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له واما لم يتعرض لجهل
بالتاريخ اتباعا للمتن واكتفاء بما سبق من التنبيه قوله وكان ظاهرا اي كان القول
ظاهرا في النبي صلعم بان يقول لا يجب على احد لا نصا بان يقول لا يجب علي ولا على امتي
وفي المنتهى الا ان يكون القول ظاهرا في العموم قوله لما سياتي في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب
فيندفع ما ذكره العلامة من ان هنا عدة من غير الوفاء بها قوله كما تقدم اي في الصنف الاول
من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل
التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرير
الفعل قوله ولابطال القول مصدر مبني للمفعول او الفاعل وهو متعلق بالعمل بالفعل والمعنى
ان بسبب العمل بالفعل يبطل القول اي مقتضاه جملة اي بالكلية لانه مختص بالامة فاذا
بطل حكمه في حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل يبقى في حقه عليه
وانما يبطل في حق الامة فقط قوله من جنس واحد احتراز عما اذا اختلفا بالجنس فانه
لا ترجيح بالكثرة كنص وقياسين بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق
احدهما دليل وههنا الدليلان من جنس واحد وهو وقوع كل من القول والفعل بيانا وقد
قامت الوجوه الاربعة السابقة على تقديم القول قوله فان قيل يعني ان ههنا ايضا احتمال
الامرين تقدم القول ليكون منسوخا وتاخره ليكون ناسخا فينبغي ان يتوقف في الحكم
كما في صورة اختصاص القول به عليه وحاصل الجواب انه اذا تعلق القول والفعل بنا
نحن متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول فنعمل به بخلاف ما اذا تعلق
به عليه فانه لا تعلق لنا بافعاله ولا بالحكم فيها بان الواجب عليه هذا او ذاك فتوقفنا نظرا
الى الاحتمالين وذكر العلامة بعده ان المعنى انا متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين
حكم الفعل او القول فالعمل بالارجح اولى بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه الا بالقول وههنا
بحث وهو انه بعد ما تبين ترجح القول بالوجوه المذكورة فهو ان التوقف ليس بسديد

وانما يتوجه السؤال بانه لم لا يصار في الاول ايضا الى ترجيح القول كما هو رأي الآمدي بدون
من غير توقف قوله والمختار تقديم القول للادلة الاربعة المذكورة وزعم العلامة بدون ان في
الرابع لا يتمشى شيئا فاشار المحقق بقوله الى انه يتمشى لكن بوجه ادق وتقريبه ان العمل
بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول وان كان يبطل الفعل في حقه عليه وفي
حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه عليه الا دوام الفعل واستمرار حكمه دون اصل
الفعل فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن والشرح تقديم القول في
حقه عليه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون ذلك في حقنا واما في حقه فالتوقف وبهذا
صرح الشارح العلامة وغيره قوله فالمتأخر من القول والفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل
للقول العام له وللامة انما هو على تقدير ان يكون العموم له بطريق النصوصية اما اذا كان بطريق
الظهور فالفعل مخصص وانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه
سواء كان القول خاصا به او عاما له وللامة ففي حقه المتأخر ناسخ فعلا كان او قولا وعند الجهل
المختار الوقف انما هو في القسم الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه عند تأخر القول لعدم
دليل تكرير الفعل ولذا قال كما مر في القسم الثاني ولم يقل في القسم الاول وكان الاولى ان يؤخر
عن قوله وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف قوله وفيه نظر اختيار الوقف وان لم يكن
صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالثلاثة اشارة الى ما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى
نظيره من القسم الاول ظاهر الورود لاشتراكهما في عدم الفعل وعدم التعارض عند تقدمه
بخلاف الثاني والثالث قوله والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون
بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي صلعم قوله وان جهل فالثلاثة يحتمل ان
يكون على اطلاقه اي في حقه وفي حقنا بناء على نظر الشارح بعده انه ينبغي في مثل هذه الصور
ان يكون المختار في حقه عليه ايضا الاخذ بمقتضى القول لا التوقف ولذا قال والمختار
القول ولم يقل العمل بالقول قوله ولا يخفى ان هذا اي كون المتأخر ناسخا للمتقدم عند
العلم بالتاريخ والمذاهب الثلاثة عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا كان المتأخر متقدما
على التأسي والاتيان بمثل فعل النبي عليه وان لم يتقدم بل كان ورود القول بعد التأسي
ولا يتصور نسخا في الفعل فلا تعارض في حقهم اذ التقدير انه لا دليل على التكرار فلا يثبت
الفعل الا مرة واحدة فقوله اذ لا تكرار تعليل قدم على الحكم وقوله في حق الامة متعلق بقوله

بما قبله بقوله لا تكرار مباحث الاجماع قوله ليس بالاجماع المقصود تنبيه ان التعريف
لما هو من الادلة الشرعية وهو الموصوف بالشرائط قوله ثم من قال لا يجوز بناء على الاول لا يدخل
في الجنس فلا يحتاج الى اخراج وعلى الثاني من افراد المحدود فلا وجه لاخراجه واما
من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون اجماعا هو حجة شرعية فلا بد عنده من قيد
يخرجه ومبنى هذا الكلام على ان الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط
القياس في المنطق قوله ومع لا يفيد فلا يكون الاجماع المقصود اعني ما يتمسك به في اثبات
الاحكام الشرعية فصح انه لا يوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانه ينبغي ان يقال بدل
لا يوجد لم يوجد قوله قالوا انتشارهم وقالوا ان كان كلا منهما استدلال على عدم الثبوت
وقوله قالوا يستحيل على امتناع العلم به وقوله ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به
وليس انكارا بعد التسليم على ما توهم لان المعنى ولو سلم ثبوته عنهم وعلم النقلة باجماعهم
فنقلهم اياه الى المجتهد مستحيل فغلط فالواقع في المواضع الثلاثة ليس على ما تقرر في هذا الكتاب
من ان يكون ادلة على مطلوب واحد وكذا الغلط ولو سلم ليس على قانون استدلالاتهم بالجملة
فضبط كلام المخالف على ما قرره الشارح المحقق بعده هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع
العلم به ولو علم يمتنع نقله الى المجتهد ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع
العادي على ما يشعر به الاستدلالات وقد صرح به في المتن والشرح الا في الثبوت فان
ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشرح انه يدعي استحالته قوله الذي هو اقوى يعني
يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ
ومع يستغنى عنه بالاجماع دون العكس قوله فانه يعلم قطعا من الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين يعني تواتر ذلك بحيث لا شبهة فيه قوله واورد عليه اي على ما ذكرتم من القاطع
المبني عليها استدلالكم وهي ان العادة حاكمة بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع
انها منقوضة بالاتفاقات المذكورة فان كلا منها قد اشتمل على جميع ما ذكرتم من القيود
مع ان العادة لا تحكم باستناده الى قاطع والجواب انه لا يشتمل على القيود لانتفاء الشرعية
في الاول والتحقيق في الاخيرين قوله فاندفع الدور اشارة الى ان بطلان المصادرة من
جهة انها دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه فان قيل لو صحت القاعدة المذكورة
لكفت في حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسيط الاجماع على تخطئة المخالف ولا يستلزمت

وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل اجماع اجماعا على القطع
بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون حكم كل
من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا
قال قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف قوله نعيم على القاطع
اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع قوله وانه محال عادة اشارة
الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية بامتناعه على ما صرح في المنتهى
لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما او ان تعارض الاجماعين
يستلزم خطاء احدهما وخطاء الاجماع محال او ان العادة قاضية بامتناع اتفاق العدد
الجم على التناقض قوله فان غيره اي غير الاجماع الذي بلغ مجموعه حد التواتر قوله على ان اكثر
يعني ان غرضنا حجية الاجماع في الجملة فيكفي صورة واحدة وقد ثبت في اكثر الاجماعات فيكون
المطلوب حاصلا مع الزيادة فقوله كذلك اي بلغ مجموعه عدد التواتر وقوله ولان حجية غيره
عطف على قوله اذ غرضنا يعني ثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر بالظواهر من الكتاب
والسنة على ما يجيء وحجية الظواهر باجماع بلغ مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة و
اثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع المثبت به نعم يكون حجية
احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية قوله استدل الشافعي رضي الله عنه النص الواضح اذ جمع
بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع بين الحرام و
المباح في الوعيد كالكفر واكل الخبز مثلا والشارح بعد ما جعل الضم دليلا على الايعاد
على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقتضي الايعاد على كل
منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي
توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولعله يكن حراما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه
وبين الحرام في التوعد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في الوعيد
توجبان في تحريمه وليس كذلك قوله اذ لا مخرج عنهما اشارة الى ان حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين
وان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم اتباع لغير سبيلهم لان معنى السبيل ههنا ما يختار
الانسان لنفسه من قول او فعل فيجب اتباعهم اي اتباع المؤمنين الذين هم اهل الاجماع
فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع قوله واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم

يجب المفهوم لكن لا مخرج يجب الوقوف عن اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم

ان المفهوم ولو سلم فلا نسلم ان اتباع غير سبيل المؤمنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران
بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر ولو سلم
ان المؤمنين عام لكل مؤمن ولو خص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل ولو خص باهل
الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة
الرسول عليه او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه اريد ما يعم اتفاقهم في الاحكام
الشرعية لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدى الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور في
احكام الآمدي الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو انه تخصيص
من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل المصنف بعد الاعتراض فادحا وبين ضعف
الجواب بانه مستلزم للدور لان الدليل المعتمد به في جواز التمسك بالظواهر وفي وجوب العمل
بمقتضاها هو الاجماع لا غير لما سيجيء من القدح في باقي الادلة وهذا بخلاف التمسك بالظواهر
في حجية القياس فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر لا تثبت بالقياس بل بالاجماع
نعم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي فلا تثبت بالظواهر كان ورود النقض بالقياس
ظاهرا لان حجيته ايضا اصل كلي واما الاعتراض الثاني وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين
مطلقا بل بشرط المشاقة فقد جعله الشارح العلامة واردا وبين ضعف اجوبة
القوم عنه وتفاصيل ذلك في شرحه قوله في متابعة الرسول عليه اي مطاوعته وترك مشاققته
او مناصرته اي معاونته في النصر على الاعداء او الاقتداء به اي التاسي به في الاعمال قوله
فلا يصح اسناد الاجماع اليها لانها وان كثرت وقبلت لم تكن الا ظنية فلا تصلح اصلا و
مبنى للقطعي اذ المبني على الشيء والمستند اليه لا يكون اعلى حالا منه فان قيل متى يفيد
ظن حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قلنا مبني على قاعدة
الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون اتفاقا في الضرر لا دفعا له كما اذا دل ظني على وجوب
شيء او حرمته فوقع اجماع على اباحته على انه لا يصح كنفي خبر واحد من غير كثرة او تلقي
بالقبول قوله بعد العلم بوجوب العمل انما قيد بذلك لانه لو لم يعلم ذلك لا يمتنع الاتفاق
على مقتضى الظواهر عادة سواء علم جواز العمل او لم يعلم والمراد بالقياس الجلي ما قطع
فيه بنفي الفارق قوله الاولى الاثبات في كون غيره ايضا بينا انا اعترض بان تبيان المبين محال
قوله ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة الى مثل قوله تعالى فان تنازعتم في شيء

ان قول المصنف

اي ولو الاجماع ليس سبيل المؤمنين جميع المؤمنين في عصر من الاعصار الى يوم القيامة [illegible]

بحكمة الى الله الا انه لما اورد الآمدي رحمه من ادلة نفي الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق جعل العلامة رحمه قوله ونحوه اشارة الى هذا النوع من الاستدلال ووافقه المحقق رحمه عليه والجواب من وجوه الاول انه منع لكل احد لا للكل فلا يستلزم الا جواز الخطاء على كل احد دون جميع الثاني ان النهي عن الشيء لا يستلزم جواز صدوره عن المكلف لجواز ان يمتنع لغيره فيكفي في النواهي العامة امكان خطاء الامة بالذات وان امتنع بالادلة الثالث انه ظاهر فلا يفيد القطع قوله على ذلك اي على ان مسئلة اجماعا وهو ظاهر او على انه لا عبرة بالخارج عن الملة وعن سوء جد من الامة لان الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى تقديمه على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي الامة من عصر وكذا وجوب اتباع سبيل المؤمنين لا يتصور في جميع المؤمنين الى يوم القيامة اذ لا تكليف ح ولا اتباع والذي تواتر معناه هو سلب الخطاء عن جمع من الامة لا جميعهم الى يوم القيامة قوله وميل القاضي الى اعتباره اي اعتبار المقلد عاميا كان او اصوليا او فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعده اعتبار العامي واشار الى ان المقلد المختلف في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا محالة يكون اصوليا او فروعيا فينبغي ان يكون ميل القاضي الى اعتبار الاصولي والفروعي جميعا قوله تمنع وفاقهم اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين او الفروعيين خاصة لكثرتهم وانتشارهم بخلاف المجتهدين فان العادة لا تمنع وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس له حد معلوم قوله فغايته انه مجتهد خالف جمهور الشارحين على ان المراد مجتهد نشا بعد تحقق الاجماع فخالف وعلم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام فكما انه لا عبرة به فكذا بالمقلد الذي كان مع اهل الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقدير لذكر العلم لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع وتمامه حين لم يكن هو مجتهدا وايضا ذكر الغاية مشعر بان مثل المجتهد يكون مع اهل الاجماع كالمقلد والى هذا يميل كلام الشارح رحمه لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع فهو يعصي بمخالفة ذلك القاطع

الاجماع ثم مبنى الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند من يشترط في حجية الاجماع هو انقراض وعلى انه لا عبرة بالمجتهد الفاسق وسيجيء قوله واستباحوا الفروج والاموال اي تصرفوا فيها تصرف المبيحين والا فاستباحة الحرام القطعي كفر محض قوله وقد يقال اعتراض على هذا الجواب وظاهره كلام على السند فتوجيهه انه لا عبرة بكلام الفاسق فجاله وفاقا كالكافر وهذا الزوجه كونه لا عليه انه يحصل له بهذا اثر في الاعتداد به والاعتبار بمقالته والا فبالنظر الى الحكم قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شيء فخالفهم الى وجوبه او حرمته قوله بالادلة السمعية لان العقلية لا تنهض لان الظاهرية لا يبطلون الاجماع على القطع بتخطئة المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المؤمن والامة لا تتناول حقيقة الا للموجودين حال نزول الآية وورود الاحاديث قلنا فيلزم ان لا يعتد بمن وجد من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا قوله جار في اجماع الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني يقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم مما لا حاجة اليه وان هذا الالزام مقيد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا لازم بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها قوله فقد زال الشرط اذ قد وجد القاطع الذي هو الاجماع قوله لانها اي مخالفة بعض الصحابة لا تصلح معارضا لاجماع غير الصحابة لان الظني لا يعارض القطعي قوله لو ندر المخالف اي قل غاية القلة لم يكن اتفاق من عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به وكان التوقيف المذكور انما هو للاجماع القطعي فان قيل حكم العادة جار ههنا اذ يستحيل ههنا عادة اجماع الاكثرين من المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع قلنا ممنوع بل ذلك في الكل نعم هو بعيد غاية البعد وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة اذ من البعيد ان يكون متمسك المخالف النادر راجحا او مساويا قوله عند انعقاد الاجماع قيد لاجتهاد التابعي يشعر به قوله وان نشا اي حدث التابعي بل اجتهد بعد اجماعهم والتابعي ههنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا او المخالف النادر في المسئلة السابقة اعم من ان يكون تابعيا او غيره فتنبه

ذكر ... جواز ... بعد اجماعهم

المسلمين عموم من وجه يعني قوله لا ينعقد اجماعهم أنه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون
حجة عند ندرة التابعي وقوله ولم نعتبر قوله أي قول التابعي المجتهد وكان قوله باطلا
قطعا على تقدير مخالفة المجمعين من الصحابة فوسط الشرط بين كان وخبره وحاصل الجواب
منع الملازمة ان أريد المخالفة مطلقا وبطلان اللازم ان أريد فيما اتفقوا عليه قوله بقعة
على انه لا خصوصية اشارة الى دفع اعتراض الشارحين بانه لا مدخل للبقعة في النظر والاستدلال
يعني ليس ذلك لخصوصية المكان بل لانه قد اتفق فيها اجماع المحصورين الاحقين وقوله
اراد به انحصارهم دفع لما ذكره العلامة بعده من انه انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما ورد على اجماع
مجتهدي الامة من انهم منتشرون شرقا وغربا فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر انه لا حاجة
الى ذلك لان الكلام مع مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض له لينتهض دليلا على كل
مسلم قوله والاكثر كاف تقرير الجواب على ما في الشروح ان العادة تقضي باطلاع الاكثر
عددا او صحبة على المتمسك الراجح والاكثر كاف في كون قولهم حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا
على ما مر في مسئلة ندرة المخالف واعترض بان كونهم اكثر عددا ممنوع واكثر صحبة لم يتقدم
ذكره فاجيب بان المراد كونهم اكثر صحبة كاف كما ان كون أهل الاجماع اكثر عددا كاف
او المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم اي في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف
مع شيء آخر وهو ان مقابل الاكثر هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق
بعد غاية التكلف وجعل قوله فيما تقدم اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ما ذكره
بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد دفعه بان
الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور قوله يشتبه عليهم كذا في جميع النسخ اي اجتهادهم
واتفاقهم وكانه وقع في نسخة الشارح بعد قوله عليهم فقدر برأيهم وعقيدتهم وبالجملة لما كان
ظاهر قوله تمثيل لا دليل غير مستقيم لان التمثيل هو القياس فيندفع بالخلو عن الجامع
ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم والترجيح بينوا الفرق
بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه انها لما ترجحت بالكثرة جاز ان تترجح
بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة في افادة زيادة الظن قوله او عدم الموافقة والمخالفة
بان علم منهم التوقف او عدم سماع الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا وقد عرفت في الكلام
فلم يتعرض لها اشارة الى دفع ما ذكره العلامة بعده من انه لا وجه لترك أدلة الشيعة

وكأنه غفل عند الاختصار لانه ذكر في المنتهى في مسئلة برأسها فان قيل لم يستدلوا على
العصمة بل تمسكوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية وقوله عليه السلام
اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان
عمدتهم الوثقى هي العصمة والاعتماد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع قوله لا على حجية
قولهم كانه مبني على الجمع بين الادلة والا فدلالتها على الحجية ظاهر اللهم الا ان يقال لفظ
عليكم واقتدوا مشعر بالتقليد واما المعارضة بالحديثين فوجهها انهما يدلان على جواز
الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة رضي الله عنها وان خالف قول الخلفاء او الشيخين
فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة فظهر ان
الاولى ان يقال بدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة ليتعلق بالحديثين جميعا اذ
لا جهة للتخصيص بالاخير قوله فان انتفاء حكم العادة في غيره اي غير عدد التواتر ظاهر
يعني ان العادة لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر لا يكون الا عن قاطع وليس
المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم
بامر مشاهد على ما سيجيء وهذا ظاهر على تقرير الآمدي حيث قال من استدل على حجية
الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين
رحمه الله وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر
واما على تقرير المصنف حيث جعل الدليل العقلي هو ان أهل الحل والعقد قد
اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك من غير قاطع
فيلزم قطعية خطأ المخالف وحقية ما عليه الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديمه
على القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر
على ما اشار اليه المصنف فيما سبق اللهم الا ان يقال لا نسلم الاتفاق على القطع بتخطئة
المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر قوله لمضمون السمعي يعني
لو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لخولف مضمون السمعي وهو عدم خلو الامة عن قائل
بالحق مطلع عليه وان لم يخالف صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل
المؤمنين او اجتماع الامة او نحو ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع مخالفة
مضمونه وان كان قوله لم يخالف على لفظ المبني للفاعل ففاعله ضمير يعود الى عدم

حجيته

حجيته او الى من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف صريحه
وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظاهر انه ليس بمستقيم فضمير فيه الى وان خالف
وليس بسديد ولا مفيد على ما لا يخفى قوله فاجماع او حجة قال العلامة يعني انه ارادوا فيه لان
احدهما ثابت ضرورة لما سيجيء وهذا مذهب ابي هاشم انه حجة وليس باجماع قطعي وهو
الذي اختاره المصنف بعينه وصرح به في المنتهى قوله وعند خلافه قيل اي حجة لا اجماع
وقيل اي حجة واجماع وهذا اقرب لكونه مذهبا لبعض الشافعية وقيام الدليل عليه بحاله
الاول قوله ومع تمحض دليل السمع اي ظاهرا فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا
والا كان حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد
قال في المنتهى واما كونه غير قطعي فلا يقدح الا احتمال قوله قال المخالف الاخر وهو القائل
بانه اجماع ولا خفاء في لزوم الحجية وهذا ما قال وعند خلافه والعلامة لما فسر الاخر بالقائل
بكونه حجة لا اجماعا قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان
لم يكن اجماعا قطعيا تنبيه ان هذا بعينه ما اختاره المصنف قوله للاحق المجتهدين بعض
بعضا فيه حزازة اذ لا يصح للاحق زيد عمرا الا ان يكون بعضه لحق ثم هذا اللاحق
ليس بواجب بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع قوله اما ان يقال يعني
اختلف القائلون باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة
اللاحقين ومخالفتهم حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد بن حنبل و
جماعة الى انه لا يعتبر بل فائدته تمكن المجمعين عن الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين
كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الاخرين فعلى الاول اهل الاجماع هم السابقون
واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون
فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم قوله وقالوا يستلزم تعريضه لو لم يشترط الانقراض
فان اطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك العمل به فيؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد
لجواز ان يكون سند الاجماع هو القياس فعلى هذا لا توجيه لاستبعاد وجود الخبر
بل لاستحالته لان الشرطية لا تقتضي ثبوت المقدم فكانه اراد انه محال فيجوز ان يستلزم
ثبوت المحال بهذا او الاولى الاقتصار على منع بطلان اللازم قوله اذا رجع اشارة
الى ان تجويز مخالفة البعض من اهل الاجماع فيكون على وفق ما سبق دليلا على اشتراط

انقراض

في

انقراض العصر وان المسئلة لا تصير قطعية اجماعية بحيث لا يجوز الرجوع عنها
وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء
كان منهم او من اللاحقين في عصرهم والحق ما قاله المحقق بعينه قوله لانه يستلزم الخطاء
قيل لان القول في الدين بلا دليل وامارة خطاء ورد بالمنع لجواز ان
يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب وقيل المراد جواز الخطاء فان القول
بلا دليل قد لا يكون حقا واللازم باطل لانه يقدح في عصمة اهل الاجماع عن الخطاء
على ما ثبت بالادلة السمعية واعترض بانه انما يلزم جواز الخطاء لو لم يقع الاجماع
واما اذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل الخطاء
على ما دلت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن سند
ظني لاستلزامه جواز الخطاء قوله لم يكن للاجماع فائدة يعني لاثبات كون الاجماع
حجة على ما صرح به في الاصل واللازم باطل لان العلماء اشتغلوا بذلك وبالغوا فيه
اثباتا ونفيا فلا يكون عبثا واما اذا حمل على انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة
فائدة فيتعذر ابطال اللازم كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظاهر قوله
وبعضهم الوقوع قال العلامة يعني الضمير للمجوزين دون الظاهرية وهو الموافق لاحكام
الامدي بعينه بل للمتن حيث جعل الظاهرية مانعين للجواز قوله بالعيوب الجب
الجنون الخ ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاثنين منها البرص والجذام فالمراد
خمس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة وخمس في جانب
الزوجة الثلثة الاول والرتق والقرن قوله المانعون مطلقا اي سواء يرفع
متفقا عليه ام لا انهم لم يحتاجوا فيما يرفع متفقا عليه الى الدليل لظهوره وكونه مسلما عند
الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا يرفع متفقا عليه قوله وتحقيق ذلك اي ما ذكرنا
من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان الممتنع هو القول بما قالوا
بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته تمسكهم ان المسلم لا يقتل بالذمي وان بيع الغائب لا يصح
فانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل والقول باحدهما دون الاخر جائز بالاتفاق
وانما الخلاف فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا مسئلتين قوله واما فيما لم يتفقوا عليه
فلان الادلة لم تنحصر على ذلك قوله كما لو اختلفوا اي اهل العصر الاول على قولين

فإن المسألة اجتهادية ثم إذا اجمعوا أي أهل ذلك العصر على قول ثالث لم يبق
اجتهادية وقد تقدم في آخر مسلك التابعي المجتهد أن تسويغ اجتهاده معهم إنما
كان مع اختلافهم قوله لو لم يكن جائزًا لأنكر لأن عادة السلف ترك السكوت على
الباطل ولو أنكروا لنقل لتوفر الدواعي على نقله قال العلامة هذه الشبهة إنما ترد
على الأكثرين والجواب إنما يتم على رأي القائلين بالفصل وأما جواب الأكثرين فهو أنه
يجوز أن يكون إحداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على القولين أو بعده
لكن المخالفة إنما وقعت وقت اتفاقهم على القولين فلم يلزم مخالفة الإجماع فلم ينكر
ولو سلم فلا نسلم توفر الدواعي بحيث يلزم النقل البتة قوله ما أول فيما اتفقوا يعني أن
المراد التهديد على اتباع سبيل غير ما اتفقوا عليه وليس هذا إحداث تأويل ليكون من
صور محل النزاع بل هو ابتداء تأويل من السلف ليلا يلزم مخالفة الضرورة والمتفق
عليه الآن يرد اعتراضه بأن هنا للمؤمنين سبيلا هو سبيلهم لأنهم وتأويلهم السابق
في حال الآخر يكون اتباعا لغيره وأما في الواقعة المتجددة فإحداث القول إحداث
السبيل لا اتباع لغير سبيلهم إذ لا سبيل لهم فيها قوله والجواب المعارضة والحل
بعد تسليم العموم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يكون إلا بعد العلم بها وأما بدون
العلم فلا قوله إلا في القليل من المسائل هذا هو الظاهر من التمثيل ببيع أمهات
الأولاد وما ذكر في الصحيح وأكثر الشارحين على أن المراد إلا في المخالف القليل فإن
مثل هذا الاتفاق إنما يكون عن جلي أو قاطع ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه بخلاف
ما إذا كان المخالف قليلا فإنه ليس مما غفل عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكره
المحقق بمنع بعد غفلة المخالف عن ذلك الجلي مطلقا بل إذا كان كثيرا قوله ثم أجمع
من بعدهم على المنع هذا اعترض الآمدي بأن مذهب علي رضي الله عنه جواز بيعهن وهو
لم يزل بل هو عليه جميع الشيعة وهو أحد قولي الشافعي رضي الله عنه والجواب أن هذا إنما
يرد لو لم يكن عصرنا خاليا عن مجتهد قائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير إلى أنه وقع
الاتفاق من علي رضه أيضا على عدم جواز بيعهن قوله وفي الصحيح أن عمر رضه في نسخ المتن
أن عثمان رضه وجمهور الشارحين على أن المراد نكاح المتعة وهو أن تنكح المرأة إلى
مدة فإذا انقضت بانت وأن قول البغوي رحمه الله هو أن تحريمه صار إجماعا على ما قال

في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالإجماع بين المسلمين و
ذهب بعضهم إلى أن قوله ثم صار إجماعا من كلام المصنف رحمه الله وقول البغوي رحمه الله
هو أن في الخبر الصحيح أن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا ولعله
لم يوجد هذا في شيء من كتب البغوي والمذكور في كتاب الصحيح وشرح السنة أن النبي عليه السلام
نهى عن متعة النساء برواية عن علي رضه وغيره من الصحابة وليس فيها أن عثمان أو
عمر رضي الله عنهما كان ينهى عن ذلك فذهب الشارح المحقق رحمه الله إلى أن المراد متعة
الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري أن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان و
عليا رضي الله عنهما وعثمان رضه كان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى ذلك علي رضه
أهل بهما لبيك بحجة وعمرة قال ما كنت لأدع سنة النبي صلعم بقول أحد وأن سعيد
بن المسيب قال اختلف علي وعثمان رضي الله عنهما وهما بعسفان في المتعة فقال علي رضه
ما تريد أن تنهى عن أمر فعله رسول الله صلعم فلما رأى ذلك علي رضه أهل بهما جميعا وقال الإمام
البغوي رحمه الله في شرح السنة هذا الاختلاف محكي وأكثر الصحابة على جوازها واتفقت الأئمة
عليه وقال أيضا اتفقت الأمة في الحج والعمرة على جواز الإفراد والتمتع والقران فظهر
أن الصواب أن عثمان رضه كان ينهى على ما في المتن دون عمر رضه على ما في الشرح وكأنه اعتبر
ما يروى أن عمر رضه كان يقول ثلث كن على عهد رسول الله صلعم وأنا أحرمهن وأنهى
عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير العمل وما ذكر في شرح السنة أنه روي عن
عمر رضه النهي أيضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح إذ لا يوجد هذا فيه ثم في
قوله متعة الحج إلى العمرة تجوز والصواب متعة العمرة إلى الحج قال الله تعالى فمن
تمتع بالعمرة إلى الحج وهو أن يحرم من على مسافة القصر من الحرم بالعمرة من ميقات
ثم بعد الإتيان بأعمال العمرة يحرم بالحج في تلك السنة من مكة بلا عود إلى ميقات قوله
ولهم أي للمانعين أن يفرقوا بين التجويزين بأن تجويز الأخذ بكل واحد قبل استقرار
الخلاف تجويز ذهني بمعنى أن العقل يجوز أن يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز أن
يكون ذاك مع تجويز أن يظهر بطلان أحدهما بالكلية وحقية الآخر على القطع بخلاف التجويز
بعد استقرار الخلاف فإنه وجودي بمعنى أن للعامل أن يعمل بهذا كما أن له أن يعمل بذاك
وأن يعمل طائفة بهذا وطائفة بذاك بحيث جاز ظهور بطلان العمل بأحدهما جاز الآخر في

إنما يكون بعد لها

المخالف أيضا كثيرا لا

عصر خاليا

على الطرف الآخر وحينئذ لم يحكم لم يجز قوله لتعارض الاجماعين اي الاجماع على جواز
الاخذ بكل واحد من القولين والاجماع على تعيين احدهما وتحقيق الجواب ان جواز
الاخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق
الاجماع الثاني لكونه قاطعا قوله قالوا ثانيا صرح المتن ان هذا دليل ثان وان كان
ظاهره نقضا ومنعا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر الثاني
ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون اجماعا فلا يكون
حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب انه لو صح هذا لزم ان لا
يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا الجواب بانه
لا قول لاحد قبل استقرار الخلاف اذ يقال غرضا لم يقولوا بشيء بل بقوا متوقفين فلا يتحقق
مع الاتفاق قول مخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم وقولهم
على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقية شيء من الطرفين قوله
بخلاف صورة النزاع فانه قول جماعة لم يخالفهم في عصرهم احد اذ المخالف انما كان في العصر
السابق ومبنى ذلك على ان لا عبرة بالميت وان القول يموت بموت صاحبه والا فالمخالف
وهو القول موجود في عصرهم واذا لم يعتبر بالميت فقد تم الالزام والحاصل انه ان اعتبر
بالميت لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات
قوله وكل من اعتبر يعني لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن
اختلافهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم
رفعا للمجمع عليه قوله على حكم اما متعلق بقوله خبرا او دليلا وقوله راجحا صفة لكل منهما
ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المنتهى يعني معارضا يساويه ويكافئه
ويؤيده الابناء في قوله اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لان معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم
وان كان مرجوحا وكانه اريد بالدليل القياس والاجتهاد ادوا ما يفيد العلم القطعي فلا
يتناول الخبر وقوله فيكون خطاء منصوب على انه جواب النفي اي اذا عملوا على وفق الخبر
او الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل فهذا ليس اجماعا على عدمه
ليكون خطاء قوله وقد عملوا بغيره اي بغير ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين
وان كان عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا اخذوه منه

والجواب

سبيل المؤمنين

والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره ما اتفقوا عليه وهذا الدليل الراجح ليس
كذلك وقد يقال ايضا ان هذا الراجح انما يكون سبيلا للمؤمنين اذا سلكوه وعملوا به
واما قبل ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير سقط ما ذكره العلامة [illegible]
في تقريب دليل النافي من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به لان
عدم العلم ح يكون سبيل المؤمنين فالعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض بان
عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل قوله قطعا يعني بعد
ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافي وصفي
الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة الا مجازا باعتبار كونهم امة فيما مضى وقد يكون
باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطاء والتحقيق
ح ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان متاخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول
الارتداد وحدوثه يصدق عليهم الامة حقيقة فيتناولهم الادلة السمعية قوله فيستصحب
الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم الدليل قوله او غير ذلك كدليل من
نص او قياس على عدم وجوب الزائد قوله فالقطعي اولى لان الضرر في مخالفة المقطوع
اكثر واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل كما في خبر الواحد وقد يمنع اعترض على الدليل
الثاني اولا بمنع عموم الظاهر وثانيا بانه لا دلالة على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح
وهو انا لا نسلم ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يفيد الظن اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد
على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره فانه امر مشهور متعلق بجمع كثير ليس كالاخبار
قوله انهما من قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد والقياس ظاهر ظني واما
الثاني اعني قوله فلم نحن نحكم بالظاهر فلانه خبر واحد بصيغة العموم والظهور كونه من
قبيل الظواهر لم يتعرض له قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال العلامة من جانبي
النافي والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالآحاد اما من جهة النافي فيمنع ان
كل ظني موجب واما من جهة المثبت فيمنع امتناع ثبوت الاصل بالظواهر ومثل هذا
الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم الا ان يقال المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض
على الدليل الثاني من جانب من شرط القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان اشترط
منع اعتباره فيه وان لم يشترط منع دلالة الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم

قوله

وما ذكره المحقق بعونه سبحانه وحاصله أن اشتراط القطع في الأصول ولا اشتراطه في محل التوقف
لأن أدلة الإثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظاهر كلام الأصل
أن المراد بالجانبين جانب المستدل على الإثبات والمستدل على النفي في مسألة ثبوت الإجماع
بخبر الواحد قال الآمدي بعد ته وبالجملة المسألة دائرة على اشتراط قطعية دليل الأصل وعدمه
فمن اشترط منع كون الخبر الواحد مفيدا في نقل الإجماع ومن لم يشترط لم يمنع والظهور في
مثل المسألة للمعترض من الجانبين دون المستدل قوله هكذا أفهم هذا الموضع إنما قال
ذلك لأن ظاهر كلام المتن والشروح وإحكام الآمدي أن في المسألة ثلثة مذاهب الأول التكفير
مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا الثالث وهو المختار التفصيل فإن حكم الإجماع إن كان مما
علم كونه من الدين بالضرورة فإنكاره يوجب الكفر وإلا فلا ولا خفاء في أنه لا يتصور من يحكم
القول بأن إنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلهذا قال في المنتهى أما القطعي
فكفر به بعض وأنكره بعض والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه
وهو صريح في أن الخلاف إنما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا
التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي قوله فالخبر لما كان الإخبار بالخبر أشار إلى بيان حد لو لم تحقيق
مفهومه فقوله قول مخصوص يجيء بيان خصوصيته إلا أن القول يطلق بالاشتراك على اللفظ
وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل زورت في نفسي مقالة فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون
نفسيا وأطلق على الأول الصيغة تمييزا له عن النفسي الذي هو المعنى وإن كان غالب استعمال
الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين أن المراد أن الخبر اسم لقول له صيغة ومعنى
مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق للأصل قوله ويجاب عنه لا خفاء في الجواب
عن هذا الاعتراض وعن أصل الاستدلال أما الأول فلأن ضرورية تصور ما أو تصديق ما لا ينافي
كسبية التصديق بكون هذا التصور أو التصديق ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب
وأما الثاني فلأنه مبني على كون تصور هذا الخبر بحقيقته ضروريا أو كون مطلق الخبر ذاتيا له لا عرضيا
وكلاهما ممنوع وإنما احتاج الشارح رحمه إلى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذاة ما
في المتن أما الأول فحاصل كلامه فيه أن الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلال إنما يفيد
لا ينفي كون هذا العلم ضروريا والاختلاف وإنما المنافاة أن يكون الحصول ضروريا ثم يستدل عليه
فيفيد كونه وحصوله للعلم ولم يتعرض لمتعلق العلم أعني ماهية الخبر لبعض البيان كل ضروري

يستدل على ضروريته وزعم العلامة في تبيين أنه أورد البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم
أن ضمير كونه لحصوله بالخبر يعني أن الضروري هو حصول الخبر والاستدلال إنما هو العلم بكونه
ضروريا وأما الثاني فقد اختلفت كلمتهم فيه جدا أخر رده الشارح العلامة في اللفظ فجعله تارة
لا يتصوره بالباء الجارة أي يحصل ضرورة غير مقرون بتصوره ولا بتقدم تصوره وتارة
ولا يتصوره على لفظ المضارع وهو في بعض النسخ أو تقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب
معطوفا على الضمير المنصوب في يتصوره وفي البعض أو يتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا
على المنفي أي لا يتقدم تصوره وجعل حاصل المعنى أنه إن أريد أن كل أحد يتصور بالضرورة
هذا الخبر الخاص فممنوع وإن أريد أنه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد إذ لا يلزم من حصوله
أمر تصوره ولا تقدم تصوره ثم استشعر سؤالا وهو أنه إذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور
هذه القضية فما هو فأجاب بأنه ثبوت هذه القضية أو نفيها وثبوتها غير تصورها كما قال في المنتهى
ولأنك تقيم الدليل على ثبوتها لا على تصورها وأما تقريرات الشروح الأخر فمنها أن الخبر الخاص يجوز
أن يحصل ضرورة ولا يكون تصوره متقدما ومنها أن العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة
مطلق الخبر بل على العلم بحصوله ويجوز أن يعلم حصوله ولا يكون متصور الحقيقة إذ لا يلزم من
العلم بحصول أمر تصور ذلك الأمر بحقيقته أو تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة
من القضية الخبرية ثبوت نسبة خبرية أو نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها
ومنها أن الذي علم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شيء تصوره أو تقدم
تصوره ثم استشعر أن العلم بحصول الخبر تصوره فأجاب بأن المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة
أو نفيها وكل واحد منهما غير التصور فاعترض بأن كون حصول الخبر غير تصوره لا ينفي كون العلم
بحصول الخبر نفس تصوره وهذا لا يمكن نفيه ولما كان حال الشروح ما ترى حاول المحقق تقريره
على وجه يلاحظ فيه جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المقدمات وحاصله إثبات التغاير بين حصول
الخبر وتصوره وأن الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون الحصول
على وفق ما سبق في العلم إلا أنه جعل هنا تقدم التصور على الحصول دليل الانفكاك باعتبار
انعطاف أو يتقدم على النفي أعني لا يتصوره وأنت خبير بأنه لا وجه لذكر التقدم بل ينبغي
أن يقال أو يتصوره ولا يحصل كما قال يجوز أن يحصل ولا يتصوره ولو جعله عطفا على المنفي
أعني يتصوره ليكون المعنى يجوز أن يحصل أمر من غير أن يتحقق تصوره أو تقدم تصوره

لكان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة التامة التي في القضية ماهية الخبر لكونها الجزء الاخير
الذي لا ينفك عنه الماهية وكونها العمدة فيما يرجع الى الخبر من الايجاب والسلب والصدق
والكذب ونحو ذلك وقوله نسبة الوجود اليه اي الى كل واحد ممن نعلم انه موجود اشارة الى
مضمون الخبر الذي ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله في المتن
وثبوتها غير تصورها ولهذا جعل الضمير عائدا الى نسبة الوجود اليه اثباتا وتذكيره بالنظر الى
الخبر او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها و
الا فلا خفاء في ان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم
بحصول النسبة لا تصورها وانما قال في المتن والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها ليعم علم كل احد
بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح رحمه الله اقتصر على ذكر الاثبات لانه المذكور في
الاستدلال كما اقتصر المصنف عليه في قوله وثبوتها غير تصورها واما ان العلم بحصول
الشيء لا يستلزم تصوره بحقيقته فضلا ان يكون ضروريا فظاهر يبقى هنا بحث وهو ان عطف
قوله وقد يتقدم تصوره حصوله على قوله قد يحصل ولا يتصور يقتضي ان يكون له دخل
في عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام تصور امر
حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين فينبغي ان يجعل عطفا على لا يلزم فليتامل
هذا غاية ما يتيسر لي من تقرير هذا المقام ومن الغرائب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح
ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر وهذا الوجود
غير تصور النسبة لكونها عبارة عن الوجود الذهني قوله ثانيهما التفرقة حاصله انا نميز بالضرورة
بين الخبر وبين غيره من اقسام الطلب والانشاءات الغير الطلبية وهذا يستلزم ان يكون
تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير
لذاك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها وهذا ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق
بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما
ضرورة ثم قال في بحث الخبر الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله اشارة الى
ما ذكر في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم حمل جمهور الشارحين كلامه
في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا السؤال والجواب في العلم كما في
المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول

الشيء لا يتوقف على تصور حقيقته فههنا اولى ان لا يتوقف العلم بحصول التفرقة بين هذه الحقائق
على تصوراتها كما يشهد به المحقق رحمه الله الا انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول
النسبة لا تصورها فكل احد يميز بين حصول النسبة الخبرية وحصول النسبة الطلبية وهو غير
تصورها فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المتصف
حقيقة بالضرورة والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني فيبتني على ان العلم بحصولها غير
تصورها قوله واما القائلون بتحديده اي افتقار مفهوم الخبر الى التعريف فلظنوا ان ليس النزاع
في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف وتعليم من اهل
اللغة قوله قال القاضي الظاهر على ما عرف من دابه في هذا الكتاب انه القاضي ابو بكر لكن
صرح الآمدي رحمه الله وجمهور الشارحين بانه القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة قوله فيلزم
الصدق والكذب معا اشارة الى ان الاعتراض الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق و
الكذب في كل خبر مع انهما متنافيان لا ان صرح بذلك الآمدي ومبناه على ان معنى كون الواو
للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوى ان
يدخله الصدق والكذب في الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا باطل لان من الخبر ما لا يدخله
كذب ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالته واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلا واما قوله لاستحالة
في خبر الله تعالى فمبناه على ان اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لازما اشد امتناعا واظهر
استحالة مما اذا كان كل منهما مفارقا لكن الشارح رحمه الله جعله اعتراضا على حدة لوروده سواء
اريد بالواو المعية او مطلق الجمعية وفيه اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد لان الواو
لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو
ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق والكذب
واما تفسيره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطئ فليس معناه ان الواو الواصلة بمعنى او
الفاصلة ليندفع الاعتراضان والا لما احتيج الى اعتبار اللغة اذ لا يخرج عنهما بحسب العقل
ايضا بل معناه التعميم وافادة انه لا يخطئ القائل سواء قال صدق المخبر او قال كذب المخبر
وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية والا لكان المناسب صدق وكذب معا قوله
لكن يرد عليه اي على القاضي ان الصدق الخبر الموافق للمخبر به المذكور في المتن ان الصدق
الموافق للخبر ولما كان ظاهره فاسدا جعل الشارح الخبر بمعنى المخبر به وتخير موصوفا [illegible]

هو الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا ومبناه على ان الصدق بمعنى الصادق والاقا انما
ان يعتبر بالموافقة للمخبر به لكن المذكور في تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري
وليس يتوقف معرفته على معرفة الصادق بل بالعكس واما ما قيل ان الصدق هو الخبر
عن الشيء على ما هو به فتفسير لمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر هنا بمعنى الاخبار
اما من المبني للفاعل ليكون تفسيرا للصدق المتكلم او المبني للمفعول ليكون تفسيرا للصدق
الكلام وما يقال ان معرفة المخبر به والاخبار يتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام فيلزم
يلزم الدور ممنوع اذ لا معنى للاخبار سوى الاعلام بالنسبة التي لها خارج هذا ولكن
الجمهور على ان لزوم الدور ظاهر لا جواب عنه الا بما تكلف بعضهم من ان المراد دخول
الصدق والكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير للاصطلاحيين
وفساد ذلك واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور في معرض
التعريف تمييز لها وتعيين لها من حيث انها مدلول للفظ الخبر وهذا ايضا فاسد لان الكلام
مع من يجعل ماهيته كسبية والمذكور تعريفا حديا او رسميا واما الشارح المحقق فقد
اشار الى الجواب بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل
هما ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو
الكلام الذي يكون نسبته اي نسبته التي في النفس مطابقا للمتعلق ذكر النفسي اي النسبة
التي في الواقع بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين والكذب بخلافه بان تكون احديهما ثبوتية
والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق هنا عبارة عن النسبة في نفس الامر وفيما سبق عن
الطرفين فان قيل فقد عرف الصدق بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق قلنا
مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب توقف معرفتهما على معرفته كما يقال الضاحك انسان
له الحالة المخصوصة والاسود جسم له الكيفية المخصوصة بناء على الاختصاص في نفس الامر
وان كان المفهوم اعم فمستغنيا معرفته عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود
المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر بما يدخله الصدق والكذب لغة بمعنى
انه يصح ذلك فيه ولا خفاء في ان صحة اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة انما يكون
بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغة ويعرفونها به فيلزم ان يكون مرادهم بالصدق الخبر الموافق
فيلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا على ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة

اذ لو لا ذلك لجاز ان يدعى كونهما ضروريين او معتبرين بالمطابق نفسية لمتعلقه وخلافه
وبطل ما في ذلك من الخفاء قال فتامل وح يندفع ما ذكره الشارح من انه لا معنى لهذا التفريع
بل هو اعتراض برأسه وارد البتة كما ذكره في المنتهى وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان ضمير الزامهم
لاهل اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة الى الخبر الموافق والمخالف
وفساده لا يخفى على الفطن قوله ونحو عدل الظاهر ان العدول من يدخله الصدق الى
يدخل التصديق الا انه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى وفي ذكر او دون الواو دفع لاعتراض
لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار وقوله ذلك اشارة الى لزوم الدور وقد
دفع لا ينفعه وعليه لبعضهم وضمير انهما للتصديق والتكذيب ووجه توسيع الدائرة ان الدور
كان بمرتبة فصار بمرتبتين ان اريد بالتصديق الحكم بصدق الكلام وبثلث مراتب ان اريد
قوله الحكم بصدق المتكلم لانه يتوقف على صدق الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام
قيل بل الحكم اضراب عما ذكر من انه لم يفعل الا توسيع الدائرة يعني انه زاد على التوسيع انه
عرف الخبر بنفسه لان الحكم هو الاخبار فمعنى التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة اشتماله
على الاخبار يكون التعريف بنفسه ومن جهة اشتماله على الصدق يكون دوريا بما فوق الواحد
ومبناه على ان الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى قوله واقربها المشهور من قول ابي الحسين
على ما ذكره الآمدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا
ومعنى الاثبات والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد
عليه مثل قم يا زيد لانه لا يفيد اثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه وبحسب وضعه على
اثبات الطلب للمتكلم وغاية ما توهم من الاعتراض عليه انه يتناول المركبات الناقصة
المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام الذي لزيد او ليس لزيد ومثل ان زيدا
قائم او ليس بقائم بفتح ان والجواب انا لا نسلم انها تفيد اثبات النسبة او نفيها بل انما
تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية والحاصل ان معنى افادة النسبة اثباتا او
نفيا افادة التصديق بالنسبة وهذه انما تفيد تصورها واما نحو قائم في زيد قائم وان
افاد نسبة القيام الى ضمير زيد اثباتا لكن لا بنفسه وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع
الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق من ان نحو ضربوا ان ناطق وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة
النسبة ثم المشهور ان الكلام عنده هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز

بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميز عن اصوات الطيور فيشمل من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد ويخرج الكلام الذي يكون على حرف واحد مثل ق ونحوه الا ان يراد الاعم من الملفوظ والمقدر وما لم يكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات **قوله** ثم تقييد ونحوه اشارة الى ان ضمير هي ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قائم بتأويل اللفظة على ما توهم بل الى المشتقات المنكرة المدلول عليها بقوله نحو قائم **قوله** ان تعلم منه وقوع النسبة قد ذكر عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص **قوله** الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية لا يخفى ان للكلام اللفظي ذكروا انسبا هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالته واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه المدلول عليه باللفظي وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول عليه مرفوعا صفة لما هو خارج فتكلف لا حاجة اليه ولهذا قال غير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة النفسية لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا وقال ايضا ان مدلول الامر هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدل على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج ومبناه على ما سبق من ان مدلول الخبر هو الصدق وانما الكذب احتمال عقلي و كذا في قوله بخلاف طلبت القيام الى آخره الحكم اشارة الى النسبة النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية وقوله مطابق خارجي اي ان مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم معنى وجوده

النسبة التي مع قطع النظر عما في النفس يكون بين الطرفين نسبة بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقها النسبة النفسية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر وانها منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ لا شك في مثل اجتماع النقيضين محال وشريك الباري معدوم الى غير ذلك **قوله** وتسمية المصنف اشارة الى ان تسمية جميع اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص الانشاء بما لا يدل على الطلب مما لم نجده في كلامهم واما عد التمني والنداء من اقسام الطلب ففي علم المعاني ومبناه على ان التمني انما هو طلب الشيء على سبيل المحبة والنداء طلب الاقبال وما ذكر في الكشاف من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد به صيغة النداء وتحقيق هذه المباحث موضعه علم العربية **قوله** اما الملازمة فقد يعترض على الوجه الاول بمنع عدم ورود الخبر وعلى الثاني بمنع لزوم الاستقبال على تقديره وعدم المضي لاحتمال الحال ويجاب بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يخرجه الى غير الانشاء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاولى ان تبين الملازمة بانه لا قائل بالثالث بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ماض **قوله** واعلم تقرير لكلام المخالف بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة اما الاول فلانا لا نسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يجعل اخبارا عما في الذهن نعم يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر انه في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ماض بمعنى انه ثبت في ذهني تعليق الطلاق فالقابل للتعليق هو التحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفسي الايقاعي الذي يعبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها فكل النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من حيث الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس **قوله** والثاني فيهما اي في المطابق واللامطابق وهو المطابق الذي ليس معه اعتقاد المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجردا عن الاعتقاد وبهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد

اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس هو اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع ...

كذب ولا بتعمد واسطة **قوله** وقد صرحوا بنفي الكذب عنه يعني ان منع المقدمة معلومة للطاهر
فيندفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لترتب قوله فلا يكون صدقا على الحصر وكانه سقط
من القلم شيء كما قال في المنتهى فلا يكون الثاني كذبا لتعمده ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه
فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يتعمدوا بقولهم
امر به جنة ام صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق
بل على عدم ارادتهم الصدق وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون فيجب ان يكون
من الخبر ما ليس بصدق ولا كذب لتصح منهم حمل اخبار النبي صلعم بقوله اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد عليه وان كان صادقا في نفس الامر وبهذا سقط ما في بعض الشروح انه
لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نسلم ان
الافتراء هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص
من الكذب وهذا حصر للخبر الكاذب في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب
مطلقا فالمعنى اقصد في هذا الكلام الخبر المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون
خبرا لخلوه عن القصد والشعور المعتبر بناء على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول
جزم بالكذب وحصر له في نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر لكلامه في الكذب وفيما
ليس بخبر وايا ما كان فلا واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما ذكر من التكلف
بل يكفي ان يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول
ان يشرح كلامه على وفق كلام المنتهى حيث قال او مخبر كاذب او ليس بمخبر وبعض الشارحين
توهموا ان ما في المتن جواب واحد تقريره ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام
المجنون ليس افتراء سواء قصدوا ولم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه فيكون الحصر
الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخته فقصد بدون كلمة او ولا يخفى انه لا وجه
لنفي الخبرية على تقدير القصد ثم انهم اوردوا على الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض
فاجابوا بان تقييد الافتراء بما يكون عن عمد خلاف الاصل ولم يعرفوا ان ذلك بحسب اللغة
قوله ولا عبرة فيها بمطابقة الواقع نفي لما توهمه الشارحون ان مطابقة الواقع اتفاقا
معتبرة في الصدق على هذا المذهب كما في مذهب الجاحظ لا فرق بين المذهبين في تفسير
الصدق واما الفرق في تفسير الكذب حيث اخذ على هذا المذهب اعم لان الخبر ان طابق

الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب **قوله** بل في شهادتهم اما الاشهاد بمعنى ليس
التكذيب راجعا الى نفس مدلول نشهد لظهور انه انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة حالية
او استقبالية بل الى ما يتضمن من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة
القرف او انهم يستمرون عليها في الغيبة والحضور لشهادة الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار
او ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة
الاسمية وجوز ان يريد انهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في
تسمية مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد
واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع **قوله** وهذه المسألة لفظية
اي لغوية لا تتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق
والكذب بازائه وليس المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الآمدي لانه لا قائل
بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي **قوله** من الاقسام المذكورة اشارة الى ما علم صدقه ضرورة
بنفسه او بغيره او نظرا فالخبر الذي يخالف ذلك اي يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه يكون
معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم
قديم **قوله** وقد خالف في هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه و
لا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا تحقق للثالث **قوله** لجريان مثله يعني اذا اخبر مجهول الحال
بان زيدا في الدار مثلا ومجهول آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا
وهذا ارتفاع النقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر فاني
قيل الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهولي الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم بالضرورة وتقريره
الشارحين سواء معنى قوله بمثله في النقيض سواء ما ذكر من ان خبر المجهول لو كان صادقا لما اخلاه
الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه
الله تعالى عن دليل كاشف وهذا هو الموافق لكلام الآمدي الا ان ما ذكره المحقق اقرب **قوله** والعلم
بكذب كل مسلم وفي المتن كفر كل مسلم والمقصود واحد والآمدي لم يصرح بملاحظة الاخبار
بذلك بل قال يلزم مما ذكروه ان يقطع بكفر كل مسلم اذا لم يقم دليل قاطع على ايمانه **قوله** بتقسيم
باعتبار آخر اشارة الى ان التقسيمات المختلفة بالاعتبارات المختلفة لا تنافي تداخل الاقسام
فما ذكر في بعض الشروح ان الصواب ترك هذه القسمة لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة بنفسه

شرح لقوله وبعلم بالضرورة الخ

والآحاد سنو المجهول صدقه وكذبه ليس بشي **قوله** بل إنما بالقرائن يشير في تعريضه الى أن غيرها
مجرور والضمير للقرائن لا منصوب والضمير للعادة وقد عا ما في الشروح اذ ليس لم كبير معنى فلفظ
عادة على ما ذكر قيد عدم الانفكاك يعني أنه بحكم العادة وعلى ما ذكر وا تفصيل للقرائن يعني أنها
قد تكون عادية كشق الجيب والتفجع على من يخبر بموت والد وقد تكون عقلية كما في الإخبار
بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد تكون حسية كما على المخبر بعطشه ولما قيد المصنف قوله
القرائن بالزائدة على ما لا ينفك عن الخبر عادة فصّل المحقق بعده القرائن الى ما يلازم الخبر والى ما
عنه ليعلم أنه انما احترز بقوله بنفسه عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا
أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانتهاك ونحو على ما سيجي واما القسم
الأول فراجع الى نفس الخبر لكونه لازما راجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة
لتحقق مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرا للأمر الذي أخبر به والمخبر عنه
اي الواقعة التي اخبروا عن وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد أقل أو بعيده
فيفتقر الى اكثر والدليل على أن المراد بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجي من أنه يشترط في المخبر عنه أن
يكون محسوسا وأنه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه وأما المخبر على لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع
الذي ألقي اليه الخبر كما تقول أخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعد هذا ان قول القاضي صحيح بشرط تساوي
المخبرين والواقعة والمخبر وقد تطلق على الواقعة كما في قوله كالعلم بمخبره وبالجملة فحصول العلم
بمعونة مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر ولذلك يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة
القرائن المنفصلة كما مر او بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة او نظرا كقولنا الواحد نصف
الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا وكون الثاني مفيدا للعلم محل نظر **قوله** قد
يخالف حكم الجملة حكم الآحاد حاصله أن حصول العلم سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة
او بايجاب الاخبار اياه يجوز ان يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة بأن يزول بانضمام
الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا له في نفسه من حيث أنه خبر ثم لا يخفى أن الشبهة
الأولى تنفي وقوع التواتر والأخريين تنفيان افادته للعلم الضروري والبواقي افادته العلم **قوله**
ميل الغزالي يعني الى أنه قسم ثالث حاصل كلامه أنه ليس أوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي
قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لأنه قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر
ضروري بمعنى أنه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في

الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه
لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب
جامع الثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ
منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه **قوله** كغيره من النظريات اعترض عليه الشارح
العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات التي مقدماتها ضرورية كالحسابيات فلا يلزم تسويغ الخلاف
واجيب في بعض الشروح بانه على تقدير كونه نظريا فمقدماته عدم جواز الكذب على الجمع وعدم مصلحة
جامعة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات
فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر أن هذا البحث كلام على السند ولا [illegible]
في المطلوب الأول وهو كونه ضروريا **قوله** فلا يشتبه اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس
يعني أن العقلي قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة **قوله** منع احتياجه الى السبق
يعني لا نسلم أن العلم لا يحصل الا بعد العلم بالأمور الثلاثة المذكورة بل يحصل العلم أولا ثم يلتفت
الذهن الى الأمور المذكورة وقد لا يلتفت اليها على التفصيل **قوله** والمنكرون عن آخرهم اشارة
الى أن الدليل الأول كان لأبي الحسين خاصة والثاني للمنكرين عامة مع أن المذهب واحد **قوله**
من القيود الثلاثة اشارة الى أن قوله مما قيد ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى
الحس على ما زعم الشارحون حتى يرد اعتراضهم بأن الاستناد الى الحس قد لا يفيد الا الظن وقوله
عادة اشارة الى أن هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه عقلا واما ما يقال أن اشتراط اللزوم لا يوجب
اشتراط اللازم فليس بشي لانه لا معنى لاشتراطه سوى أنه يجب أن يكون حاصلا ليحصل العلم
واذا حكمنا بانه يجب حصول ملزومه الذي لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك ولم يضرنا جواز ذكره
تصريحا بما علم بالالتزام **قوله** ويرد عليه اي على القاضي اذ كما يجب التزكية في الأربعة من شهود
الزنا يجب في الخمسة فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الأربعة والتردد في الخمسة وله أن يجيب بأن
الخمسة قد تفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا تفيد وما ذاك الا لكذب واحد لا أقل فلا بد من التزكية
ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة
الزنا وقد يجاب عن أصل استدلال القاضي بأن أمر الشهادة أضيق وبالاحتياط أجدر **قوله**
ليفيد خبرهم اي خبر العشرين العلم بايمانهم اي ايمان الذين هم يجاهدونهم ويقاتلونهم **قوله** عدد
الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل لأن قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من

المؤمنين نزلت في اربعين فلو لم يفد العلم لم يختص عليهم وتقطع ايضا اداء حصول العلم
التواتري يختلف بالقرائن التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام بحال كونه تلك القرائن
غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم وقيد بذلك ليلا يخرج عن المتواتر على ما حقق في
تحقيق قوله بنفسه ان الامور المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة يكون الخبر
المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة للخبر
فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن قد عرفت انها تتناول احوال المخبرين والمستمعين و
الوقائع فيكون عطفها عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن التعريف احوال
الاخبار بنفسه وح لابد من تكلف في جعل ما ذكره من الجزم وتفرس آثار الصدق منها اي الظاهر
انه من احوال المخبرين او المستمعين وقوله على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن واعلم
مثل لان اختلاف اطلاعهم ليس في تلك القرائن بخصوصها وجعل الضمير للواقعة بعيد جدا وفي شرح
العلامة ان ضميره يختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن التعريف القرائن
الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليه في التعريف وفسرت في بعض الشروح بالبينات المقارنة للخبر
الموجبة لتعريف متعلقه وفي اكثر النسخ في الاطلاع عليها والضمير للقرائن قوله كل خبر افاد علما بشيء
الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فضمير مثله للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة من ان المعنى
فمثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم وقوله بشرط تساوي المخبرين تفسير لحاصل قوله بشرط ان يتساوى
اي الخبران والمراد بالخبر على لفظ اسم المفعول السامع قوله فانها تتضمن جودة يشير الى ان الاول
مثال للتضمن والثاني للالتزام اما الالتزام فظاهر واما التضمن فلان الجود لما كان افادة ما ينبغي
لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص وهذا بالنظر الى الظاهر والا فالجود صفة في النفس
هي مبدا تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى لاختلاف التواتر في الوقائع فلذا حمله على اختلاف
الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقائع المخبر بها قوله واعلم تحقيق للمقام وتنبيه على انه
لا شيء من الوقائع بانفراده مما يدل على السخاوة او الشجاعة بمعنى حصول العلم بها بل بالقدر
المشترك بين الجزئيات هو السخاوة او الشجاعة وهو متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقائع
الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو آحاد بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل
من سماعها بطريق العادة قوله خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر اي خبر لا يفيد العلم بنفسه
سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفا للشيء بما يساويه في الجلاء

والخفاء وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه قوله وربما
لا يراد جواب عن الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد الظن غير داخل في المحدود لان المقصود
تعريف الخبر الذي يعتبر في الاحكام ولا يكون متواترا فعلى هذا تثبت الواسطة قوله وعنى بها
الزائدة يعني ان المراد بالقرائن الغير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة من احوال في الخبر
والمخبر عنه والمخبر كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبر بملك بموت
ولده وحاصل المذاهب في ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط وهو المختار
الثاني انه يفيد العلم مطلقا على الاطراد الثالث انه يفيده لا على الاطراد الرابع انه لا يفيد اصلا
بل انما يفيد الظن فقط ففي المختار دعويان احديهما انه يفيد العلم عند القرائن وثانيتهما انه
لا يفيد بدون القرائن قوله ولو كان عاديا لاطرد لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء
عقلي وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على هذا المعنى وانتفاء اللازم ضروري بالوجدان
اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي وبهذا يسقط ما في بعض الشروح من منع
الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف الحكم عن العاديات لعارض وممن ان التشبيه بالمتواتر تمثيل لا دليل
ومن منع انتفاء اللازم عند الخلو عن القرائن وانما لا يحصل العلم عند قرينة الكذب قوله فان قيل
جائز بالضرورة دفع لما في بعض الشروح من منع امكان خبر عدل آخر بنقيض خبر العدل الاول
قوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة من ان المقدم مركب من حصول العلم ومن اخبار
عدلين بالنقيضين وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء كل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه
بانتفاء الجزء الثاني قوله نجد ذلك من انفسنا تنبيه على ان المثال المذكور تنبيه على مكان الفروع
لا تصحيح للدعوى الكلي بالمثال الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا نظرا الا انه يجيء في جواب المنكرين
ما يشعر بالكلية والاطراد قوله واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء في ان عدم افادة العلم
اصلا لا يتقيد بالعدالة وان افادة العلم بلا قرينة يتقيد بها مطردا كان كما هو مذهب احمد [illegible]
او غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم واما افادته العلم عند القرائن فلا يتقيد بها
لان التعويل فيه على القرائن فالتقييد بالعدالة ليتأتى المذاهب ثلثها على تقييد البعض بها لا
الكل فالمراد بسائر المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما
قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح في البيان قوله المخالفون ايضا فرقتان لفظة ايضا ليست في موقعها
وانما يحسن لو كان القائلون بالمختار فرقتين وكانه نظر الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين

كان لهم على الإطلاق مقامان كما للقائلين بالمختار ثم لا يخفى أن المخالفين ثلث فرق لأن
القائلين بإفادته العلم بلا قرينة فرقتان فرقة تقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد
وليس في الأدلة ما يشير إلى هذا التفصيل فلهذا جعلهما فرقة واحدة قوله امتنع أن يحصل مثله
في نقيضها فقد يمتنع ذلك كما إذا أخبر ملك بموت ولده مع القرائن ثم أخبر بأنه لم يمت ولكن
اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك والجواب أن المطابقة معتبرة في
العلم فامتناع حصول العلم بنقيضه علم ضروري نعم قد يحصل الاعتقادان وهو لا يوجب
التناقض لعدم استلزام الثبوت في الواقع قوله ولولا أنه مفيد للعلم تقرير الدليل أنه لو لم
يفد العلم لم يجب العمل به واللازم منتف بالإجماع أما الملازمة فلأنه لو عمل به لكان ذلك اتباعا
لغير المعلوم وهو باطل بالنص فأجاب أولا بأنا لا نسلم أنه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم بل
للإجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وثانيا بأنا لا نسلم بطلان اتباع غير المعلوم فيما
نحن فيه وإنما ذلك في الاعتقاديات التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وإن كان
ظاهرها العموم قوله فتركه لإنكار صغيرة يشير إلى أن في نسخة أو صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير
أن يكون صغيرة بلفظ الفعل فمعناه عد ترك الإنكار صغيرة فارتكبها وقيل معناه عد
الكذب صغيرة فترك الإنكار قوله لنا أنا نجد حاصله دعوى الضرورة وحاصل شبهة الخصم
أنه لو لم يعلم انتفاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق فكذا التالي وحاصل الجواب
منع حقية المقدم وإبطال ما جعله دليلا عليها قوله وقراءة البسملة وإنما اقتصر المصنف رحمه
على الترك ميلا منه إلى أنها ليست من الفاتحة وأن النبي صلعم كان يتركها لكنه لم ينقل تواترا
بل آحادا قوله أما كلام عيسى عليه اعترض العلامة رحمه بأنه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير
وآحادا بتقدير لأنه إن كان واقعا اتصف بأحدهما فقط ولا إيجاب بجواز كونه آحادا عند
قوم متواترا عند آخرين والأمر كذلك لتواتره عندنا الآن قطعنا به إنما هو من القرآن لا
التواتر ولأنه لو كان كذلك لكان الأولى ترك التعرض للترديد والاقتصار على منع عدم التواتر
وفي بعض الشروح أن معنى الترديد أنه إن لم يكن بحضور خلق كثير فليس من المسئلة وإن كان
وجب أن ينقل قطعيا للدليل المذكور قوله إلا أنه نقل الآخر يعني لا نسلم أنه لم ينقل بل نقل
كل من الفروع إلا أنه نقل الطرف الآخر المقابل أيضا بناء على جواز الأمرين مثلا كما نقل إفراد
الإقامة نقل تثنيتها وكما نقل إفراد الحج نقل قرانه وكما نقل ترك التسمية نقل قراءتها فالخلاف

لبس

ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظفر بترجيح أحد الطرفين قوله وهذا أي التعبد بقول
المفتي والشاهدين يصلح مستندا للمنع وترديده على تقدير كون المصيب واحدا أو نقضا للدليل
بأنه لو صح بجميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي والشاهدين لجريانه فيهما واعلم أن كلام
الشارح العلامة رحمه في هذا المقام من التطويل والاضطراب بحيث لا يحظى الناظر فيه بطائل قوله
لأن في إشارة إلى أن قوله وإن تساويا فالتوقف والتخيير يدفعه جواب سؤال تقريره أن
ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق
للظن وسقوط ما يخالفه على تقدير تصويب الواحد إنما يتم بالنسبة إلى المجتهدين أو ترجح
أحد الخبرين وأما على تقدير تساوي الخبرين بالنسبة إلى مجتهد واحد فتنافي الحكمين ووجوب
العمل بالنقيضين لازم قطعا وتقرير الجواب أنه يندفع بتوقفه عن العمل بهما أو تخييره في
العمل بأيهما شاء قوله لو جاز التعبد به أي بخبر الواحد العدل في الإخبار عن الرسول صلعم
لجاز التعبد به في الإخبار عن الباري تعالى لاشتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق و
الجواب أولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء
العادة بأن التعبد به في الإخبار عن الباري يفضي إلى كثرة الكذب بخلاف الإخبار عن
الرسول قوله القاساني القاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك قوله وأبو الحسين
البصري صرح بالاسم لئلا يتوهم أن البصري هو أبو عبد الله على ما هو دأبه في هذا الكتاب فإن
مذهبه ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى أن القائلين
بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب سمعا قوله وذلك أي ما نقل عنهم من الاستدلال شائعا ذائعا
من غير نكير يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد كما أن القول
الصريح منهم يوجب العلم باتفاقهم والحاصل أنه قد تواتر معنى أنهم كانوا يستدلون بأخبار الآحاد
وإن كانت تفاصيل ذلك آحادا وهذا إجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع ما يقال أن ما ذكر من
الأخبار في الاحتجاج بخبر الواحد أخبار آحاد وذلك يتوقف على كونه حجة فيدور فإن قيل
غاية ما ذكر جواز الاستدلال والعمل به وإنما النزاع في الوجوب قلنا إيجابهم الأحكام بأخبار
الآحاد يدل على وجوب العمل بها على أن القول بالجواز دون الوجوب سمعا مما لا قائل
به وإنما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق قوله عمل أبو بكر رضي الله عنه حيث كان يبني حرمان
الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة أن النبي صلعم أعطاها السدس وعمل عمر رضي

في جزية المجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف رضه قوله عليه السلام سنّوا بهم سنة أهل الكتاب
وعمل في غرة الجنين بما روى حمل بن مالك بالحاء المهملة أنه كان عنده امرأتان احديهما تسمى
مليكة والأخرى أم عفيف رمت احديهما الأخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فأصابت
بطنها فألقت جنينها فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة عبد او أمة والمسطح بكسر الميم نوع
من الملاعق وقيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو الأحنف بن قيس التميمي
أسلم على عهد رسول الله صلعم ولم يره ودعا له رسول الله صلعم حين قدم عليه وفد
بني تميم فذكروه له روي أنه عليه السلام كتب اليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها
وعمل بخبر عمرو بن حزم أن في كل اصبع عشرة من الابل وكان عمر رضه يرى أن في الخنصر
ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الأخريين عشرة وعمل عثمان و
علي رضي الله عنهما بقول فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث
قالت جئت الى رسول الله صلعم استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال امكثي
حتى تنقضي عدتك قوله وانما فلا يخرج وذلك للقطع بأنه بانضمام آخر اليه لم يصر متواترا
مفيدا للقطع بل انما كان الظن وذلك الشبهة قوله كان يفيد الآحاد اعترض عليه الآمدي
وغيره بأن النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه قوله ولا يكفي في
المسائل العلمية اشارة الى جعله التعدد في الجميع لا يقال المسألة وسيلة الى العمل فيكفي فيها
الظن لانا نقول جميع مسائل الأصول كذلك وهم منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما
يتعلق بكيفية العمل بالذات كمسائل الفقه قوله لامتناع الترجي يعني لما تعذر حمل لعل على
حقيقته التي هي الترجي حملت على أقرب المجازات وهو الطلب فتفيد الايجاب كالأمر و
انما قلنا انه أقرب لأن الترجي وان لم يكن طلبا بل توقعا لكن لا يفهم منه في حق الله تعالى الا الطلب
قوله والطائفة يعني أن الفرقة اسم للثلثة فصاعدا فالطائفة منها يكون واحدا او اثنين
وبالجملة لا يلزم أن يبلغ حد التواتر وهو المراد بالآحاد قوله والمراد الفتوى في الفروع
بقرينة التفقه والانذار فيختص العموم بالمقلدين دون المجتهدين ولو سلم أنه ليس
بمراد فلا أقل من احتماله احتمالا قريبا فلا يبقى قطعيا فلا يثبت به الأصول قوله أين وجوب
العمل يعني لا نسلم انحصار فائدة الاظهار في وجوب العمل لجواز أن يكون جواز العمل او
الانضمام الى آخر حتى يصير متواترا موجبا للعمل قوله وانه ظاهر اي كل من الدليلين ليس

بقطعي

بقطعي بل بخبر ظاهر استدل بهما على ما هو من الأصول التي لا يكفي في اثباتها من قاطع قوله وقابل
للتخصيص فيما لم يفد عمومه وهو القضايا والأحكام فيخص بما يطلب فيه العلم من الأصول قوله
بما يفيد كما ويل العلم بما يعم الظن والقطع وتأويل الظن بالشك والوهم قوله شيء من ذلك لم يكن
نقل بالمعنى والا فالمنقول كل ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روي
انه قال بعض ذلك قد كان ولأن أم سؤال عن أحد الأمرين فجوابه بتعيين أحدهما او نفيهما بالكلية
قوله لم يجب مثله بكسر اللام على لفظ الاستفهام ولم يقل فلا نسلم في الشرعيات كما في المتن
تنبيها على أن هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير أن يستند الى سند يعتد به لما لا يخفى من ضعف
سند الشارحين وهو منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز أن تكون أمرا
لازما في العقليات خاصة او منع كونه علة في الشرعيات لجواز أن تكون خصوصيتها مانعة
ثم أشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو قياس الشرعيات على العقليات قوله سلمناه اي عدم
الفرق المؤثر وصحة القياس على الفتوى لكن دعواكم ثبوت ذلك بدليل عقلي والقياس لما
أفاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان أصله حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا بخلاف ما جوز
لأبي الحسين من قياس الشرعيات على العقليات فانه لو ثبت كان عقليا ولهذا اقتصر في رده
على أنه لا يفيد الا الظن قوله بالاستقراء التام اما في القرآن فواضح واما في الحديث فلأن المتواتر
أيضا أحاديث قليلة مضبوطة عند أئمة الحديث ومعنى عدم وفائهما بالأحكام أن من الأحكام
ما لا يمكن استنادها اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس على ما فيهما من الأحكام
ثم لا يخفى أن الأنسب تقديم منع الملازمة الا أنه قدم منع انتفاء اللازم ترقيا من الأضعف
الأدنى الى الأقوى الأعلى لظهور أن منع الملازمة هنا أقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام
أن عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على أن لا دليل فيه فهو منتف فظنه هو لعدم الدليل
لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض الشارحين اذ المدارك انما تقال للأدلة دون الأحكام و
لهذا ذهب العلامة الى أنه لا يصح جعل التضمن لنفي الحكم الا اذا روي مدرك بنفي الحكم يعني أنه معلوم
شرعي وهو بعيد وانما قال بعد الشرع للظهور أنه قبل ورود الشرع ليس من المدارك الشرعية قوله
في مثله اي مثل ما نحن فيه من الأخبار التي حملوها وسمعوها قبل البلوغ ورووها بعده قوله او في
تحريم الكذب يعني أن ذلك اشارة الى الدين او الى تحريم الكذب قوله ومن لم يكفر اي المبتدع
به اي بالبدعة التي تتحقق التكفير وتذكير الضمير بتأويل الابتداع وكذا جميع الضمائر العائدة الى

البدعة في هذا المقام فهو اي ذلك المبتدع عنده اي عند من لم يكفر كالفسق اي كاهل البدع الواضحة
يشير الى ان قوله اما غير المكفر مبتدأ خبره قوله فكالفسق بحذف صدر الجملة قوله واما نحو خلاف في
البسملة يعني ان رأي كل واحد من المتخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان بدعة عند الآخر
وقطعيا بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية ثم البدعة عند
المصنف هو نفي البسملة هو جعلها من القرآن ومن الصفات هو جعلها غير زائدة على الذات
بل عينها كما هو رأي المعتزلة وان اريد بالزيادة الغيرية فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها
ليست عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة يعني ان قوله وان ادعى القطع معناه القطع بحقيته
او بانه من الفسق الواضح او مما يكفره فليس من ذلك اي من القطعي او من الفسق الواضح
او مما يكفره ولفظ المنتهى يشعر بان المراد انه ليس من القطعي قوله لفسقنا بواجب اي بارتكاب
على معتقد على رأي يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مجتهده
والا فالتفسيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنده والواجب عليه هو الحكم
باباحته قوله رجحان ضبطه على سهوه هي كلام الآمدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره على
سهوه ثم يجعل السهو مقابلا للضبط قوله التقوى هو الاحتراز عما يذم به شرعا والمروة عرفا
وفي كلامه اشعار بان تارك المروة فاسق وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر التقوى لانها تتعلق
بالعمليات خاصة فلا بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقاديات الا ان في كون البدعة مخلا
بالعدالة نظرا واعلم انه لم يتعرض له الامام الغزالي حيث قال هي هيئة راسخة في النفس من
الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن
عن اشتراط الاسلام قوله اذ هؤلاء اي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم على ما مر من
التفصيل في المبتدع والانسب بالاحتراز ان يقال اذ هؤلاء ليسوا عدولا قوله والالحاد
في الحرم اي الظلم في حرم مكة هو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه
من عذاب اليم اي من يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما وحقيقته ملتبسا
بالحاد ملتبسا بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقال بعض اشارة الى ما ذكره بعضهم
من انك اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد
الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر
ثم قال الاولى ان تضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو الاصغر من الكبائر

المنصوص عليها قوله والعدو زيادة من الشارح لا توجد في نسخ المتن قوله ولانه خاص عطف
على قوله في البواعث عليه والضمير لامر الشهادة وقوله وايضا دليل آخر لاشتراط الامور المذكورة
في الشهادة دون الخبر قوله فخولف اي في كل من الادلة وكونها ضعيفة ومعمولا به وغيرها عداه
لمعلوم العدالة وضعيفة ومعمولا بها عداه وقد يعترض بان الآيات مخصصة بما المطلوب فيه
العلم من الاصول كما سبق للاجماع على وجوب اتباع الظن في العمليات سواء حصل بخبر العدل
او غيره ويجاب بانه لا ظن في المجهول فلا جهة للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من العمليات
وان كان يؤول اليها كسائر مسائل الاصول وفيه نظر قوله فانا لا نعني بظهور عدمهما بعض الا نفي
ظهور عدم الفسق والكفر في قبول الرواية بل يجب تحقق ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة
ان المراد تحقق ظن عدمهما في الشهادة فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وههنا
بحث وهو انا لا نعني من ظهور عدمهما سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكانه
جعل الظهور دون الظن وهو بعيد قوله فلا يجب التثبت هذا على قانون المعقول غير موجه
لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على القائلين بمفهوم الشرط فلينبغ ما ذكره
العلامة من ان انتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه
يمكن تمشيته بما ذكرنا من ان تعدد السبب ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا
سبب التثبت قوله ولانه اي الفسق اكثر فهو اغلب على الظن وارجح وهو معنى الاصل
وههنا ما يمكن في كون العدالة طارئة نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ على الاصح بعدد
عند معصية قوله واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه انما تفيد عدم اشتراط العدد
في تعديل الراوي او جرحه ولا تفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه فلا بد في ثبوت عدم
المدعي من ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس بثابت لانه يشترط في شهود
الزنا كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على ان عدم الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي
في شهادة هلال رمضان واحد ويفتقر تعديله الى اثنين ويمكن الجواب بان كلا منهما
ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة
هلال رمضان انما ثبت بخصوص نص احتياطا في درء العقوبات وايجاب العبادات
قوله بالمذهب الثاني وهو انه لا يثبت بالواحد منهما جميعا بل لا بد من العدد وما وقع في
بعض نسخ الشرح من تقديم الثالث على الثاني كانه من سهو القلم قوله واما ما يقال اشارة

الى ان قوله في محل الخلاف مدلس دفع لما يجاب به عن تمسك القاضي ثم الظاهر ان قوله و
اجيب جواب عن التمسك لكن تصريح الشارح في آخر كل من الوجهين بنفي التدليس ربما
يشعر بان دفع هذا الدفع ليبقى الجواب المذكور سالما وقد يعترض على الثاني بان عدم معرفة
الخلاف ينافي البصيرة بمحال الجرح والتعديل لان من تمام البصيرة معرفة اسبابهما على وجه فيها من
الاتفاق والاختلاف قوله لا يؤدي الى التقليد يريد ان الاكتفاء بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى
التقليد لعدم الاختلاف في اسباب التعديل على ما قال الآمدي رحمه الله انه قال الشافعي رضي الله عنه
انه لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها واحد لا
اختلاف فيه لكن لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة وهو الاختلاف فيها اختلاف
فيها وهو الاقرب لما ذكره الامام رحمه الله في البرهان والغزالي رحمه الله في المستصفى ان اسباب التعديل
كثيرة لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفي فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة
وجود مجموع يفتقر الى اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم
لا يكفي فيه انتفاء شيء من الاجزاء والشروط فتذكر قوله فقد عرفت المأخذ اي مأخذ
الاقوال والمسألة اجتهادية يكتفى فيها بالظن فعليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على
الظن قوله وقيل بل التعديل فقدم المذكور في نسخ المتن وقبل الترجيح اي الحكم بان
يرجح احدهما ثم يرجح فيتقدم ومن هنا اضطرب كلام الشارحين في تقرير الدليل ومرجع الضمير
في منهما فذهب العلامة الى ان المعنى ان الجارح جمع بين اثبات شيء يقينا مع عدم
نفي المعدل اياه يقينا اما الاول فلان الظاهر من حال المعدل ان لا يخرج الا عن يقين
واما الثاني فلان الكلام في الصور الثلث التي لم يعين الجارح سبب الجرح او عين
ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقيني او الاطلاق في انه اذا عين السبب ونفاه
المعدل بيقين ان التقديم لا يكون الا بالترجيح ثم قال وله محمل آخر يتعين فيه مرجع ضمير
بينهما وهو ان يريد ان تقديم الجرح في الصور الثلث جمع بينهما وتقديم الجرح والعمل
بالترجيح لان الجرح راجح في الصور الثلث لان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه
ولم ينفه اصلا او نفاه لا بيقين وتقرير المحقق رحمه الله واضح لا غبار عليه وكانه تحقيق
لما وقع في بعض الشروح ان العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون
جمعا بينهما فكان اولى بخلاف ما اذا عين ونفى بيقين فانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا

اذا اطلق الحمل على ما ينبغي ان لا يتناول ما اذا عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل او نفاه
لا بيقين قوله وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية عبارة الآمدي وليس من الجرح ترك العمل
بخبر واحد والحكم بشهادة ولا الشهادة بالزنا وكل ما يوجب الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل
نصاب الشهادة ولا بما يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد المصنف الحد في شهادة الزنا
فقال ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا على مسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس
ولما كان الكلام في طرق الجرح والتعديل من تصريح المزكي بذلك وعدم تصريحه لا في موجبات
قبول الرواية وعدم قبولها من اوصاف في الراوي اعتبر الشارح العلامة الحد في مسائل الاجتهاد
والشهادة في التدليس على معنى ولا الحد بمزاولة المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا
كان مذهب المباشر ولا الشهادة بتدليس الراوي اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى
ظاهر الكلام ويجوز ان يكون المعتبر فيهما جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الآمدي رحمه الله و
بعضهم لم يلتفت الى وضع المسألة ولا الى جانب اللفظ فجعل المعنى ان ليس من الجرح ترك
الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية ولا تدليسه في روايته ولم يبينوا المراد بنحوهما وحمله الشارح
المحقق رحمه الله على ما تقدم في الاجماع من خلاف البسملة وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات
وقدر الحد في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر وابهم الامر في التدليس ومسائل الاصول
على ما هو ظاهر لان اعتبار الحد فيها ظاهر الفساد وعدم اعتباره مع عدم ظهور عطفهما
على مسائل الاجتهاد خارج عن سنن الاستقامة وقول الآمدي رحمه الله ولا الشهادة بالزنا
لانه لم يأت بصريح القذف وانما جاء ذلك مجيء الشهادة ولا بالتدليس لانه ليس بكذب وانما
هو من المعاريض المغنية عن الكذب ثم ما يشعر بان مراده انه لا يحصل جرح الراوي
وعدم قبول روايته بشهادته في الزنا من غير نصاب ولا بارتكابه المحرمات التي في محل الاجتهاد
ولا بتدليسه في روايته قوله لحق الزهري اي لم يعاصره لكن روى عن لقيه او عاصره
وراه لكن سمعه بواسطة كذا ذكره العلامة قوله جيحان نهر بالشام وما ذكر ظاهر في سمعت
فلانا وراء النهر على ما في المتن والشرح واما في سمعت فلانا بما وراء النهر على ما في هذا الشرح
فالظاهر منه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون قوله حين ظهور الغش جمهور الشارحين
على انه آخر عهد عثمان رضي الله عنه وفسره المحقق بما بين علي رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه اما ميلا الى تفسيق
قتلة عثمان رضي الله عنه بلا خلاف واما توفيقا فيه على ما اشتهر من السلف ان اول من بغى في الاسلام

معاوية بن [illegible] قوله ثم من بعدهم الأقرب فالأقرب كأنه نقل بالمعنى وإلا فالرواية ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم وأما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل أمتي مثل المطر
لا يدرى أوله خير أم آخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح قوله الصحابي من رآه صلى الله عليه
أي مسلم رأى النبي صلعم بمعنى صحبه ولو أعمى وفي بعض الشروح أي رآه النبي صلعم قوله إذ
الأصل بيان للزوم بوجهين بمعنى لو كان حقيقة في الوافد كما في الملازم لما صح نفيه عن الوافد
لأن الأصل اطراد الحقيقة في أفرادها ولأن صحة النفي علامة المجاز فينافي الحقيقة قوله وكان
مسلما ذكر العدل مغن عنه قوله صدق يشير إلى أن معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب و
مخالفة الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال أن تخالفه ولا تقبله قوله لاتفاق
الصحابة على قبول الأعمى حيث جوزوا الرواية عن عائشة رضي الله عنها مع أن الراوي
في حقها كالأعمى لأنه لا يبصرها وإنما يعتمد صوتها وأما اتفاقهم على رواية الأعمى حقيقة فلا ينقل
في الكتب قوله فيقبل للعدو وعلى العدو اعتبر القرابة والعداوة فيما بين الراوي ومن يكون
حكم الخبر له أو عليه وهو بعيد من جهة المعنى وإن كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبروهما فيما
بين الراوي والمروي عنه حتى قال الإمام الغزالي رحمه الله فيروي أولاد رسول الله صلعم عنه و
يروي كل ولد عن والده قوله لنا قوله أي لنا أنه الظاهر المتبادر إلى الفهم من إطلاق السنة
الحجة والكرخي يقول إنه يحتمل سنة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك والجواب أنه
احتمال بعيد لا يدفع الظهور قوله أنه أراد عمل الجماعة حاول تقريب المتن وفي بعض الشروح
أن الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول صلعم فالأولى أن يقال الظاهر أن المراد
أنا نفعل أو هم يفعلون مع علم الرسول صلعم بذلك من غير إنكار فيكون سنة تقريرية فيكون
حجة وأما الاعتراض بأنه لا إجماع في عصر النبي صلعم فليس بوارد لجواز أن يريد عمل الجماعة بعلمه
قوله باب الشهادة أضيق فإن قيل ينبغي أن يكون الأمر بالعكس لأنه يثبت بالرواية
حكم كلي يعم المكلفين إلى يوم القيامة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم إلا أن الرواية أبعد
عن التهمة فلما كانت الشهادة أجدر بالاحتياط قوله فكذا أي حكمه حكم تعدد الرواة
مشعر بأن الواقع في نسخته فكذا مقام فكذا أو نبين أو فكيف ما يشير على ما في النسخ المشهورة
وبالجملة فحكمه أنه إن تعدد المجلس قبل اتفاقا وإن اتحد ففيه الخلاف وظاهر العبارة
لا يتناول ما إذا رواها مرة وتركها مرات أو بالعكس وفي الكتب المشهورة أنه إن تعدد

الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم تقبل وإن لم يتعدد فإن تعدد المجلس قبلت وإن اتحد
فإن كانت مرات روايته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سهوت في تلك المرات وإن لم
يكن أقل قبلت قوله وكما روي عنه صلعم تغيير الأسلوب مشعر بأن راوي خبر رفع اليدين
عند الركوع ليس أبا يزيد نص على ما يشعر به ظاهر عبارة المتن لأن المذكور في كتب الحديث
روايته عن ابن عمر نعم الآن ذكر الإمام محيي السنة تقدم أنه يرويه عمر وعلي رضي الله عنهما و
وائل بن حجر وأنس وأبو هريرة ومالك بن الحويرث وأبو حميد الساعدي في عشرة من
أصحاب النبي صلعم قوله وفي العمل نظر تقريره أن فيه نظرا إذ يعمل بالنص الذي رواه أو
بالناسخ الذي دل عمله وتقرير بعضهم أن في جواز العمل بمثل هذا النص نظرا لأنه فوق الظاهر
وهو لا يترك إذا عمل الراوي بخلافه فهذا أولى فإن قيل النص قوي لا يترك إلا بالناسخ بخلاف
الظاهر لأنه ربما يترك بالاجتهاد قلنا ربما يظن غير الناسخ ناسخا فيترك النص مع أن الواجب
اتباعه ولا يخفى أن ما ذكر من وجه النظر إنما يدل على أن النظر إنما هو في ترك العمل لا في جوازه
كما سيأتي في آخر هذه المسألة من أنه إذا كان أحدهما أعم فالآخر تخصيص قوله والآتي
وإن ثبتت العلة لا بنص راجح أخذ بالحاصل لأن قوله وإلا معناه وإن لم تثبت العلة
بنص راجح ومعلوم أنه لا بد من ثبوتها فتعين أن يكون المعنى وإن ثبتت لا بنص
راجح وذلك بأن يكون العلة مستنبطة أو منصوصة بنص مساو أو مرجوح وأما
ما وقع في بعض الشروح من أن المعنى وإن لم يكن الخبر الدال على العلية راجحا على الخبر
الدال على الحكم أو وإن كانت العلة ظنية أو منصوصة لا بنص راجح ولم يكن وجودها في
الفرع ظنيا أو وإن لم تكن منصوصة أو تكون ولكن بنص مساو أو مرجوح أو تكون براجح
لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه قوله بآبار الحجم من إضافة الموصوف
إلى الصفة وقيل بل الحجم الحمام والمهراس حجر عظيم منقور يصبون فيه الماء للوضوء
قوله وأقرع عليه السلام عليه دفع لما ذكره العلامة من أنا لا نسلم دلالته التقديم على الترتيب
ولو سلم فغايته تأخر القياس عن السنة عند معاذ وليس قول الصحابي حجة ولا رأي
بعض المجتهدين حجة على البعض قوله وظاهر أن ما يجتهد فيه إشارة إلى ضعف اعتراض
العلامة بأنه يجوز أن يكون الخطأ في العدالة والدلالة أكثر منه في السنة المذكورة إذ لا مدخل
لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على القياس الثابت أصله بالخبر يكفي في إبطال

مذهب الخصم وان لم يف باثبات مذهب المستدل فان قيل هذا على تقدير صحته انما
في القياس المنصوص العلة بنص غير راجح قلنا غايته سقوط الاجتهاد في موضعين تعليل
حكم الاصل وتعيين الوصف الصالح فيبقى اربعة وهي اكثر من اثنين قوله وباعتبار الا
التجوز وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص قوله والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك بنى
على ما سيجيء من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وسيعرف ما فيه من التفصيل قوله فهذا بيان
جميع ما ذكر من الادلة والغرض من هذا الكلام بيان حسن كلمة اما في قوله واما تقديم ادلة
زعم بعض الشارحين انه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان ما ذكرتم من الادلة اقتضى
تقديم الخبر على القياس مطلقا فكيف قدم القياس في هذه الصورة وذكر الشارح العلامة
انه استدلال على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد اورد في هذا المقام السؤال الذي
ذكره واجيب عنه بهذا الجواب فصور بكلمة اما تحصيلا للامرين قوله فرجح يعني انه وان كان
بحسب الظاهر تعارضا بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين بناء على ان النص
على العلة بمنزلة النص على الحكم وبهذا تبين ان في صورة الوقف ايضا المرجع الى تعارض الخبرين
لكن لكل منهما ترجيح من وجه احدهما بالذات والآخر بالاستغناء عن المقدمات فيتعارض
الترجيحان فيتوقف قوله عدل يشير الى ان المصنف رحمه انما ترك قيد العدالة لظهوره و
لا خفاء في ان نقل الفعل كنقل القول وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال الرسول
واما اذا كان القائل من تبع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمعضل قوله من ثمة نقل الحديث
يعني ممن اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية قوله لو لم يكن المروي
عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان جزمه نظرا الى ظاهر الاطلاق في اسناد الحديث
الى النبي صلعم بواسطة رواية ذلك المروي عنه الموهم ذلك الجزم او الاسناد اي ذكر الراوي
المرسل شيعة من عدل تدليسا وذلك بعيد ممن ثبت انه من ائمة نقل الحديث وان لم يكن
بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث وبهذا يندفع ان مجرد النقل
لا يوجب الجزم بل قد يكتفي بالظن وان هذا يقتضي قبول قول المرسل العدل سواء كان من
ائمة الحديث او لا قوله في القبيلين اي في ائمة النقل وفي غيرهم قوله كما ذكرنا يعني ان التمسك
قد اشتهر ولم ينكره احد فكان اجماعا قوله وقد يقال جواب عن المؤاخذة على الشافعي رحمه
بانه اذا اسنده غيره كان العمل بذلك المسند وتقريره انه يعمل بذلك المرسل وان لم تثبت

عدالة رواة ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة
ذلك المسند وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل رواته لكن ما عداه للعمل
بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يثبت العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او
من غير احتياج الى تعديلهم قوله وهذا غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول واردا دون
الثاني انه يحصل الظن او يقوى بانضمام البعض الى البعض قلنا جعل اشتراط
عدالة الرواة مفروغا عنه بجزمه بان المسند واجب العمل سواء انضم اليه آخر او لم ينضم
بخلاف هذه الامور الاربعة فان شيئا منها بانفراده لا يوجب العمل قوله يعرف بما ذكر لا نه
ارسال فلا يقبل الا ان يسنده غيره او يعضده امر آخر من الامور المذكورة وذكر بعض
الشارحين ان في قبوله نظرا لان الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يقبل رواية وفي بعض الشروح
يحتمل ان يريد به التوقف في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله ان لا يروي
الا عن عدل وان المروي عنه غير معلوم فلا يعلم عدالته وقيل انه من حيث التعرض للاسناد
يشبه المسند فيعمل به ومن حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل قوله فرغ من السند
يشير الى ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند والآخر من حيث كونه
من اقسام المتن لا يتعلق بالبحث اصولي وبهذا ظهر ان ما ذكره بعض الشارحين
من انه لما فرغ من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله مما يشترك يعني ان اقسام
المتن بعضها مما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها مما يختص النص كالناسخ
والمنسوخ وبدأ بالامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الاحكام
ويتميز الحلال والحرام ولهذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر قوله وانه قسم من الكلام
فقد يكون نفسيا وقد يكون لفظيا قوله للقدر المشترك بينهما اي بين القول المخصوص و
الفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق رحمه عند الاحتجاج على هذا المذهب وبعضهم
على انه الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة من انه الموجود
او الشيء او الشأن او نحو ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينهما خاصة ويكون هذا مذهب
ابي الحسين البصري حيث انه مشترك بين الشيء والشأن والصفة والطريق وقد صرح بان
هذا مذهب آخر لبعض المتأخرين والظاهر انه اراد به الآمدي ولا نجد هذا المذهب في
كتب الاصول سوى ما ذهب اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشأن المشترك معنى بين

بحث مباحث الامر

القول والفعل فان الآمدي انما ذكر هذا الكلام في معرض المنع وقال لا نزاع من كونه حقيقة
في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص
والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطئا مقولا على كل واحد منهما بحسب الحقيقة لا من حيث
خصوصه ثم قال فان قيل هذا احداث قول مخالف للاجماع ومستلزم لصحة اطلاق
الامر على النهي وسائر اقسام الكلام لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود والشيئية
والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشأن وفي الصفة مما قال به ابو الحسين وصدقه على
النهي وغيره ظاهر فلا محذور قوله والابادر الآخر يعني ان عند اطلاق الامر يسبق القول
المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل فلو كان مشتركا لتبادر كل منهما على طريق
الخطور ولم يتبادر شيء منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك قوله وهو ظاهر يعني
انما لم يتعرض المصنف لهذه المقدمات لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة للزم المجاز
اقتصر على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وهو توجيه انه ان اراد بقوله لا نسلم في
انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث انه نفس الموضوع له فعين النزاع
وان اريد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا ينفي التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا دخل
رجل او انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز انما نشأ من انه فهم من استعمال
اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت خبير بانه قلما يقع في الاستعمال
قوله كما ذكرنا يعني بان يفهم من الحيوان الانسان خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة
ومنع هذا مكابرة قوله وانه مجمع عليه فان قيل قد اجاب الآمدي عن ذلك بان كونه حقيقة
في الشأن وفي الصفة قول لابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا
للقول المخصوص بخصوصه فكأن ابا الحسين يجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشأن و
الصفة ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص باعتبار كونه بخصوصه وباعتبار
من حيث انه من افراد الشأن او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا باعتبار
الثاني قوله اقتضاء فعل لما كان العمدة في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي عرف الامر
على ما هو النفسي الذي لا يختلف باختلاف الاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظي هو ما يدل عليه من اي
لغة كانت قوله لما علمت اي من اول تقسيم الحكم حيث قال ان الطلب اما الفعل فغير الكف
لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاء الكف لا بما يقتضي الكف قوله ليعم الادنى بالامر الاعلى تحليل العدم

اعمال

اعمال شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون الادنى بسبب انه
امر الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم و
هذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل المعتزلة في اشتراط العلو قوله ويرد
عليه قد اجاب العلامة وهو بان المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال
على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب او كان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل اكفف
ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول لا خفاء في ان المراد الكف
عما هو مأخذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظي فيدخل اكفف ويخرج لا تكفف قوله
وان الحق اي ويرد عليه ان اشتراط الاستعلاء يخالف لما عليه الاستعمال اذ قد اطلق الامر
حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون والاصل الحقيقة
ولو ان يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى امرا قوله
واعلم يعني ان معرفة المأمور والمأمور به والطاعة لا تتوقف على معرفة الامر بحقيقته
بل على معرفته بوجه ما او على تميزه وحصوله دون معرفته على ما مر في بحث الجزء ولا يخفى ما فيه
قوله لئلا يلزم الخلف ذكر الآمدي ان من اصحابنا من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل
تارة والعقاب على الترك تارة ويرد عليه انه يستلزم الثواب والعقاب حذرا عن الخلف
في خبر الصادق وليس كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو
والشفاعة فالاولى انه الخبر باستحقاق الثواب والعقاب ليندفع هذا الاشكال هذا كلامه
ولما لم يكن في الكتاب تعرض للعقاب لم يتعرض قول الشارح عند العفو بل المناسب عند
الاحباط وايضا عزي بعضهم الى عدم تخلف الثواب وتخلفه بعضهم الى عدم العقوبة وقد سقط
من القلم شيء وغاية ما يمكن ان يقال ان هذا الذي تعاقب حد الامر فمن حكم بالخبر بالثواب على
الفعل لزمه هذا الذي بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف على تقدير العفو فعدل الى
استحقاق الثواب والعقاب قوله قطعا دفع لما في شرح العلامة من ان من حد الامر
بهذين الحدين قد لا يسلم ان كل خبر يحتمل الصدق والكذب قوله هو قول القائل يعنون القول
الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون بالنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظي والنفسي
ولم يذكر في الشرح لفظة وغيره اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس المراد
لفظة افعل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة تكون

وعلى أي وزن يكون قوله فإنه يرد لخمسة عشر معنى الإيجاب أقيموا الصلوة الندب فكاتبوهم
الإرشاد وأشهدوا الإباحة كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم
الله الإكرام ادخلوها بسلام التسخير كونوا قردة التعجيز فأتوا بسورة الإهانة ذق إنك
أنت العزيز الكريم التسوية اصبروا أو لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر لي التمني ألا أيها الليل
الطويل ألا انجلي الاحتقار بل ألقوا ما أنتم ملقون التكوين كن فيكون قوله على سبيل
الاستعلاء فيقيد بذلك ليصير أمرا بلا نزاع وإلا فقد ذكر أنه ليس بشرط قوله ولذلك أي و
لكونه أمرا يذم الأدنى وينسب إلى الجهل والحمق حيث أمر الأعلى وذكر ما ينبئ عن الاستعلاء
قوله ليس قولا للغير افعل لأن معناه أن يصدر هذه الصيغة عن القائل على قصد
طلب الفعل من الغير قوله يمنع كونه أمرا لا خفاء في سقوط هذا المنع لوجود الاستعمال
شائعا على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف في إثبات اللغة قوله بل صيغة الأمر الصواب
صيغة افعل مجردة يعني يصير حد الأمر صيغة افعل مجردة فيلزم تجردها عن كل شيء حتى
عما يؤكد كونها للأمر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا قال الآمدي إن اقتصروا في
حد الأمر على أنه صيغة افعل المجردة عن القرائن وزعموا أنها في غير الأمر لا تكون مجردة عن
القرائن لم يكن هذا أولى من قول القائل التهديد هو صيغة افعل المجردة عن القرائن إلا
أن يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح أن اقتصر على صيغة
افعل بتجردها عن القرائن الصارفة لم يصح لبقائه مبهما إذ لا يراد بالقرائن العموم ولا
المفهوم وإن اقتصر على مجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على الأول من التهديد ونحوه
قوله احترز بالأولى الأولى أن القيود لتحقيق الماهية وإلا فالاحتراز عن الكل حاصل
بالقيد الأخير قوله وقد يجاب عن اعتراض تعريف الشيء بنفسه بأن المراد بالأمر الثاني
هو الطلب غايته أنه استعمل اللفظ المشترك تعويلا على القرينة العقلية وهذا
هو الجواب عن اعتراضه على التعريف الثاني للمعتزلة قوله إن ظهر أنه أي العبد
لا يخالف أمره أي أمر السيد وبهذا يندفع ما ذكره العلامة من أن هذا إنما يصح لو كان
السلطان أوعد بأن الغلام لو لم يخالف فيما أمره عاقبتك أو كان السلطان ممن
يعاقب بالكذب قوله وهو لازم اعتراف بورود الإشكال على تعريف الأمر بالطلب
وقد يجاب بأنا لا نسلم أن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلبه لغرض إذا علم

أن طلبه لا يفضي إلى وقوعه المستلزم للتكليف فإن قيل فيجيء مثله في الإرادة وحاصله كما أن
إرادة الملزوم إرادة للازم فكذلك طلبه وكان المطلوب يجب عدم الوقوع فكذا يكون المراد
قلنا نعم لكن يجوز من العاقل طلب ما لا يقع إذا علم أنه لا يقع ولا يجوز الإرادة أصلاً فعلى
هذا يجوز أن يجعل المنع إشارة إلى منع استحالة كون العاقل طالباً لما لا يكون قوله تخصيص
الفعل الأولى تخصيص المقدور لأنه خصصه لكون الكلام في الأمر وإنما يكون بفعل
ومبنى هذا على أن الإرادة من الله تعالى ومن العبد بمعنى واحد فإن إرادة الله تعالى فعل
العبد تستلزم وقوعه وهذا لا يطابق أصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام قوله يعني
الترجمة يعني أن التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطأ إذ لا اختلاف
في أنه يعبر عن مطلق الطلب القائم بالنفس مثل أمرتك وأنت مأمور وعن الإيجاب أو
الندب خاصة مثل أوجبت وندبت ولا يبعد أن يقال هذه التخطئة خطأ لأن المراد أن الطلب
هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بخصوصه بحيث لا تدل على غيره كما أن للماضي صيغة كذلك و
لا خفاء في أن مثل أمرت وأنت مأمور ليس كذلك بل حقيقته الإخبار قوله بالوقف فيهما
جعل الشارح الضمير للوجوب والندب على ما هو الظاهر ولعدم إشعاره بالتوقف في نفي
الاشتراك لفظاً أو معنى بل للإشعار بعدمه وذكر في بعض الشروح أن الضمير للاشتراك والانفراد
يعني أنا لا ندري مفهومه أصلاً وهو الموافق لكلام الآمدي قوله تقريره أولاً اعتراضاً وجواباً
أما التقرير فهو أنه لم يتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم أحد فوجب العلم العادي
باتفاقهم كالقول الصريح وإن كان احتمال غيره في تمام واحد واحد وأما الاعتراض فهو أنا
لا نسلم أن الاستدلال كان بهذه الأوامر إذ لعله بغيرها وأيضاً قد جعلوا كثيراً من الأوامر
دليلاً على الندب دون الوجوب وأيضاً لعلها أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب
أما الجواب فهو أنا نعلم قطعاً أن الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها
وإنما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب قوله والمراد به أنهم دفعوا لما
عسى يتوهم من أن الكلام في صيغة الأمر وهذا إنما يقوم في آخر آية إشارة إلى أن ليس مبنى
الاستدلال على كون أمرتك عاماً كما توهمه الآمدي قوله ذمهم على مخالفتهم للأمر يعني ليس الغرض
من قوله لا يركعون الإخبار بذلك بل الذم وقد رتبه على مجرد مخالفة الأمر المطلق لا على
عدم اعتقادهم حقيته ولا على مخالفة أمر مقرون بقرائن الوجوب فدل على أن الأمر المطلق

للوجوب فيحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بناء على أنه نفس الوجوب أو لازم له
وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال إن الوجوب مستفاد
من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة إذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه
قوله والثالث وهو أن كون تارك المأمور به متوعداً دليل الوجوب ظاهر إذ لا توعد
على ترك غير الواجب اتفاقاً وإنما الخلاف في أن هذا مثل يصلح توبيخاً للوجوب قوله هذا
مخالف الأمر تمام تقريره إن الذين يخالفون فاعل فليحذر وأن تصيبهم مفعوله وهذا
الأمر للإيجاب والإلزام قطعاً إذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب أو إباحته ومعنى يخالفون
عن أمره يتركون امتثاله والإتيان بما أمرهم به من قولهم خالفني فلان عن كذا إذا أعرض عنه
وأنت قاصد إياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن أمر الله تعالى أو أمر النبي صلعم ويجوز أن
يكون على تضمين المخالفة معنى الإعراض وإذا وجب على مخالف الأمر الحذر عن العذاب كان
ذلك تهديداً على مخالفة الأمر وهو دليل على كون الأمر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب
قوله لا نسلم أنه مطلق ليس على ما ينبغي لأن الاعتراض ليس إلا منع العموم وجوابه أن إضافة
المصدر عند عدم العهد للعموم على أن الإطلاق كاف في المطلوب وهو كون الأمر المطلق
للوجوب خاصة إذ لو كان حقيقة لغيره أيضاً لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة
مطلق الأمر وبهذا يندفع ما يقال إن غاية هذه الاستدلالات كون الأمر حقيقة في الوجوب
ولا يلزم منه أن لا يكون حقيقة في غيره إلا أن يقال الأصل عدم الاشتراك فيعارض بأن ما سيأتي
دليل على أنه حقيقة في الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب دفعاً للاشتراك نعم قد يعترض
على هذين الوجهين بأن الكلام في صيغة الأمر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة
الأمر إنما يدل على كون لفظ الأمر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة قوله فيكون حقيقة
لأحد الأربعة الوجوب والندب والإباحة والتهديد إذ لا نزاع في كونها مجازاً في الباقي الثلاثة
الأخر من الأربعة وذلك الأحد ليس هو الإباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين الوجوب فقوله
ولأنه تحقق عطف على قوله لأنا نجد فيكون دليلاً آخر على نفي الندب غير مذكور في المتن و
ما ذكر من وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم أن هذا الاستدلال احتجاج على غير القائلين
بالاشتراك المعنوي وإلا لا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لأحد الأربعة فقط وإن أريد
مطلق الاشتراك فلا نسلم أنه خلاف الأصل بل اللفظي فقط قوله إذا ثبت اللغة بلوازم الماهيات

وهو باطل لأن طريق معرفة الوضع إنما هو النقل بطريق التنصيص أو تتبع موارد الاستعمال
وقد يقال لأنه يستلزم نفي الاشتراك بالكلية إذ ما من مفهومين إلا ويشتركان في لازم وأجيب
بأن الكلام فيما إذا لم يوجد دليل الاشتراك وهنا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يجعلها
وقوله نجعلها باعتباره أي باعتبار الرجحان اللازم صيغة الأمر لهما أي للوجوب والندب
ليس معناه أنكم جعلتموها موضوعة لكل منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل جعلتموها
لهما من حيث أن كلا منهما من أفراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال أن يكون الصيغة
للرجحان المقيد بالوجوب أو الندب ولمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموها لأحد المحتملين
من غير دليل ولو قال وأن يكون مشتركا بينهما لكان أحسن فإن قيل هذا الاحتمال مما ينفاه
المستدل قلنا وكذلك كونه للمقيد بأحدهما حيث قال دفعا للاشتراك والمجاز وإن تركه
في المتن اختصارا ولأن قوله ولا دليل مقيد مخصوص عنه وبهذا يظهر أن في الجواب على هذا التقرير
ضعفا بخلاف تقرير الشارحين حيث اقتصروا في إبطال إثبات اللغة بلوازم الماهيات على ما
ذكرنا قوله فلم يجمع اعتذار عن عدم تعرض المصنف لهذا الجواب قوله لو ثبت أي كونه موضوعا
لشيء من المعاني قوله طبقات الباحثين إشارة إلى أن العادة تقضي بامتناع أن لا يطلع
على المتواتر من يبحث ويجتهد في الطلب قوله بالأدلة الاستقرائية مما ثبت في الكتاب و
السنة واستدلالات العلماء من كون الأوامر المطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها
ولا خفاء في أن مرجع ذلك إلى النقل إلا أنه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر وأشار بقوله
والأمارات إلى أن ما يثبت به الوضع لا يلزم أن يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى بالظن يعني
أن تتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على أن المقصود بها عند الإطلاق هو الوجوب
قوله يعني لا ندري ظاهره أن معنى التوقف عدم العلم بأن وضع الصيغة للمرة أو التكرار
أو للمطلق من غير دلالة عليها وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك قوله
لا أنها إشارة إلى أن ليس معنى قوله ولذلك تبرأ مما فهم الشارحون من نفي التكرار أي وكون
التكرار خارجا يخرج المأمور عن العهدة بمرة واحتج بشهادة العرف واللغة بل معناه
دفع وهم كونه للمرة بناء على حصول البراءة بالمرة أي لكونها لطلب الحقيقة المتحققة
في ضمن كل من المرة والتكرار يحصل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه
استدلال القائلين بالمرة وجوابه وسيجيء صريحا فلا معنى لذكره هنا قوله ولنا أيضا هذا أقرب

من الأول جدا لأن مبناه على القطع بأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد
بشيء من صفاتها تلك ولا خفاء في أن هذا عين النزاع إذ الخصم يدعي أنها للحقيقة المقيدة بالمرة
أو التكرار ولهذا اعترض المحقق بعدم دلالة الوجهين بأنها باعتبار ما فيه من مقدمتهما لا يدل إلا
على عدم كون الصيغة للمرة أو التكرار بل على أن المصدر الذي هو من الأجزاء المادية لا يدل
على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير مفيد ثم استشعر أنه كيف تدل على أحدهما ولا خفاء
في احتمالها لهما ولهذا تقيد بكل منهما من غير تكرار ولا تناقض فأجاب بأن المراد الدلالة بحسب
الظهور لا النصوصية وهو لا ينافي الاحتمال فتقيد بما يأتي له يرفع الاحتمال بخلاف ما يأتي له لا لأنه على
كونها مصروفة عن الظاهر قوله من غيره كالسنة والإجماع وربط الحكم بالسبب أعني الوقت في
الشهر فيتكرر بتكرره على ما تقرر في أصول الحنفية قوله قياس في اللغة قد يعترض بأن البحث
هنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الأمر مطلقا من أي لغة كانت وفساده واضح لأن الكلام في
أن صيغة الأمر من أي لغة كانت هل تدل على التكرار فإثبات ذلك بالقياس على النهي إثبات
بالقياس اللهم إلا أن يثبت قاعدة استقرائية أن كل ما هو للطلب فهو دال على التكرار ومن لم يدرك
قوله وثانيا بالفرق بوجهين أحدهما أن المقتضي للتكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه
متحقق في النهي دون الأمر وثانيهما أن المانع عنه وهو تعطل المأمورات بل كثير من المصالح
متحقق في الأمر دون النهي قوله قالوا أما أن الأمر بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يقتضي انتفاء
السكون دائما فيلزم وجود الحركة دائما والجواب بعد تسليم كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده يمنع
كون النهي الذي في ضمن الأمر نهيا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الأمر الذي تضمنه فإن كان دائما
فدائما وإن كان في وقت ففي وقت مثلا الأمر بالحركة دائما منع عن السكون دائما والأمر بالحركة
في ساعة منع عن السكون فيها لا دائما وهذا واضح فقوله لكون النهي مبتدأ خبره قوله منع كون
الأمر والأمر متعلق بالضمير والتكرار خبر كان قوله ولا في التكرار لا خفاء في أنه لا مدخل له في
الجواب وقد يعترض على قوله ولولا ذلك أي كونه غير ظاهر في المرة لما امتثل بالتكرار بأنه في
حيز المنع إذ المرة تحصل في ضمن التكرار اللهم إلا أن يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة
الواحدة حتى يكون الإتيان مرتين أو أكثر مخالفة للأمر والجواب أنه لولا ذلك لما كان الإتيان
بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا وإتيانا بالمأمور به والعرف يكذبه قوله لما ذكرنا
من أن الأمر لا يدل على التكرار قوله لما كان كذلك أي لما عد ممتثلا بالاشتراك مع الاقتصار

عليها بل انما يخرج ممتثلا بالمرة اذا لم يقتصر عليها بل اشترى بكلا وخلى قوله والاستقرا يدل
دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعليق قوله القائلون بانه لا يتكرر في العلة لا خفا في
بعد ذلك اما لفظا فلان جعل ضميري قالوا الاول للقائلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقائلين
بانه لا يتكرر في العلة مما لا دلالة عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب واما معنى فلانه قد سبق
ان التكرار في العلة متفق عليه وانما وقع في ذلك محافظة على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما
يستثنى فيه رفع التالي لا وضع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل للقائلين
بالتكرار في غير العلة اي لما تكرر في العلة ففي الشرط اولى ولفظ المنتهى صريح في ذلك قوله سواء
كان لها بخصوصها اشارة الى بيان فائدة قوله من قال المرة تبرئ دون ان يقول من قال
بالمرة قوله يقتضي بالفور اي على الفور اما الفعل او العزم يشير الى ان لفظ المتن اما الفور
او العزم محمول على هذا المعنى قوله لاحتمال وجوب التراخي قال امام الحرمين ره في البرهان
اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون
غرض الآمر هو التأخير وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون الى انه ان بادر في
اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم
قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة موقع للمطلوب
وانما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتأخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب قوله المدلول طلب
حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور او التراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة
قوله فانما يفيد الزمان الحاضر يعني عند الاطلاق والتجرد عن القرائن والا فلا نزاع في
المضي والاستقبال في مثل قام زيد وسيقوم وانت طالق غدا قوله اما مطلقا اي اما الاستقبال
مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور اولا وهو التراخي واما الاستقبال الاقرب الذي
هو الفور قوله وقالوا ايضا لم تعل وقالوا ابعا بينهما على ان الدليلين لاتحاد مأخذهما بمنزلة
الواحد قوله فلا يفيد بيان التقرير والجواب لانها قيل لا تمنع افادة الامر التكرار بلا اتفاق
قوله يستلزم تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم
ذلك الوقت الذي قد كلف بالمنع من التأخير عنه قوله واما انتفاء اللازم فهذا ايضا عائد الى
تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والمذكور في الشروح ان ذلك الوقت
ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل به لفاته

ثم لا بد لذلك الظن من امارة وليست الا كبر السن او مرضا شديدا وهو مضطرب اذ كم من شاب
يموت فجاءة وكم من شيخ يعيش مدة قوله والاوجب الفور يعني للقرينة الصارفة عن الوجوب
وذلك ان الاتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يكون مسارعة واستباقا
واعترض الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا
خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في دلالة الصيغة قوله في
وجواز التأخير مشكوك فيه مبناه على ان وجوب التراخي ليس بمحتمل والا فيعارض بان جواز
الفور مشكوك ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم ما مر من مذهب الامام وهو التوقف
في الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على ان وجوب المبادرة ينافي ما قال الذي اقطع به
ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب واجاب العلامة ره
بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال قبيل هذا الذي يجب القطع به ان من بادر عد
ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان لا يقطع في حقه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح
للامتثال والزمان الاول وقت له ضرورة وما وراءه لا تعرض له قوله لاختلاف الاضافة
فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي
لا تفعل وانما النزاع في الاوامر الجزئية المتعينة ولهذا قيد الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام
في الجزئيات بمعنى ان ما يصدق عليه انه امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او مستلزم
له بطريق التضمن او الالتزام قال الشارح العلامة معنى قولهم الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده
انه نفس النهي وقولهم بعينه عائد الى الامر لا الى الشيء على ما توهمه المصنف فصرح بجعل صفة
الشيء ولا ينطبق الفائدة وكذا احترازا عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المطلوب اولانه ليس
نهيا عن ضده ان كان لان كل ما يلابسه يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على
سبيل البدل فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما لم يجعل قولهم بعينه عائدا الى الامر لظهور
ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته
اي جعلا شيئا واحدا بجعل كل منهما بامر على حدة وكان في قول الشارح هل هو في المعنى بمثابة ان
يقول لا تسكن اشارة الى هذا المعنى قوله ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه قوله نفس النهي
عن ضده هم قائلون بالكلام النفسي فيعنون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده
قوله على التعيين اي على انه نفسه او مستلزم له قوله واعترض عليه توجيهه لا نسلم انتفاء اللازم

وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد بالضد الخاص الذي
هو جزئي من جزئيات ما لا يجتمع مع المأمور به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام
اعني احد الاضداد لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان المأمور متلبس
بضده العام الا بالفعل نفسه والعلم بعدم تلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد وتوجيه الجواب
ان جواز الذهول عن الضد العام ايضا ضروري نجده من انفسنا وما ذكرتم لا يدفعه لان الامر
طلب الفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس المأمور بالضد العام
ولو سلم ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المأمور بالفعل وعلى علمه فالكف امر واضح يعلم
بالمشاهدة من غير توقف على العلم بتلبس المأمور بشيء من اضداد الفعل فلا يستلزم تعقل الضد
هذا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد مثلا اما لو اريد الكف عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد
ان يعلم ان المأمور متلبس بالكف عن الفعل وهذا مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام
فمعنى قوله فالكف واضح انه لا خفاء ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى
للاحتجاج على ذلك اذ كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض
منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له لا كلام على السند وليس الاعتراض معارضة لا في الدليل المفيد
المقدمة دون الدعوى ولا في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية والشارحون فسروا الضد
العام بترك المأمور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا لانتفاء اللازم وما ذكره في نهايته والجواب
منعا لمقدمات السند ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح انه لو سلم ان الضد العام معلوم
للآمر فالكف واضح انه ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب لا يتحقق بدون الكف
عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا خبط يظهر بادنى تأمل **قوله** فلان كل
متغايرين مبني على اصطلاح الفلاسفة ان ما لا يكون نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين
فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية
لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود ونحو ذلك
وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زائد والى معنوية تفتقر الى تعقل امر زائد ويدل على
معنى زائد على الذات كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى
المذكور لا بمعنى اجزاء الماهية والاولى وان لم يتنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا او يتنافيا الا بانفسهما
فمتخالفان **قوله** وهما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن

السكون

السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة هو من انه ان اريد الاجتماع في محل فممنوع او
في التعقل او اللفظ فالتضاد لا ينافيه **قوله** ومع خلافه لا دخل له في البيان الا ان الخاصة المشهورة
للمتخالفين هو جواز اجتماع كل مع ضد الآخر ومع خلافه **قوله** فكان يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة
مثلا مع ضد النهي عن السكون وهو الامر بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اي تحرك
واسكن ومثله يعد في العرف تناقضا ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ لو اعتبر كل
في زمان لم يكن ذلك اجتماعا والتقدير بخلافه **قوله** هو طلب يعني ان قولك الامر بالشيء نهي عن ضده
بمنزلة قولك هو طلب لترك ضده لان النهي عن الشيء طلب تركه فاذا اردنا ان الامر بالحركة
مثلا طلب الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالموصول اعني الذي
هو نفس الفعل صفة ضده ضده **قوله** منع ما زعم اي القاضي انه لازم الخلافين فيه اشارة الى ان
ضمير عنه للقاضي بمعنى ان هذا المعنى لازم الخلافين عنده وفي زعمه **قوله** لان الخلافين قد
يكونان متلازمين مبني على انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك **قوله** وايضا فقد يكون
عطف على قد يكونان متلازمين وهذا سند آخر لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع
ضد الآخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضدا لضد الخلاف الآخر فلا يجب جواز اجتماعه معه
لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد ان يكون الشيء ضدا للشيء ولخلافه ازال ذلك بانه
لا يبعد كون الشيء ضدا للامرين ولضدهما كالعلم للشك والظن والسواد للبياض والحمرة فلان
لا يبعد كونه ضدا للشيء ولخلافه اولى وبهذا يندفع اعتراض الشارحين بان الظن والشك ليسا
خلافين بل ضدين فلا يصلح هذا تمثيلا لكون كل من الخلافين ضد ضد الآخر **قوله** وان اراد بان
بترك ضده فعل ضد ضده المأمور به وضد ضده عين المأمور به كما صرح به حيث قال ان فعل
السكون مثلا عين ترك الحركة صار النزاع لفظيا لا تعلق له بمراده ان الامر بالشيء نهي عن ضده
اي منع من ترك الفعل بمعنى انه جزء له لانا نقول ليس هذا مذهب القاضي بل هذا مذهب التضمن
قوله القاضي ايضا انما ذكر البعد العقلي بواسطة طول الدليل الاول وحاصل هذا ان كل
فعل هو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه ولا خفاء في ان هذا
انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية **قوله**
وما هو اي الفعل الذي يتم عليه هنا اي في امر الايجاب الا الكف عن المأمور به او ايقاع
ضد المأمور به والذم بايهما كان من الكف وفعل الضد هو اي ترك الذم يستلزم النهي عنه

فهو

أي عن أيهما كان وفيه إشارة إلى أن معنى التضمن ههنا الاستلزام قوله لا أنه أي اللازم معناه أي معنى
النهي بمعنى أن المنهي يتم فاعله والا فحقيقة النهي طلب الكف عن الفعل قوله الجواب بمعنى أن
النزاع إنما هو في أن الأمر الإيجابي هل يستلزم بحسب مفهوم النهي عن الضد لزوما عقليا أم لا
من خارج ومع لا نسلم أن الذم على الترك من اللوازم العقلية للأمر ولو سلم فلا نسلم أنه لازم
على العموم المخصوص ولو سلم فلا نسلم أن كل ما يذم عليه فهو منهي عنه وإنما يكون لو كان فعلا
لا كفا فإن النهي طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المأمور به منهيا عنه
كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف قوله والذي يحقق إشارة إلى أن قوله والا فمعناه و
إن لم يكن عين الممنوع وتم دليلكم للزم في كل أمر تصور الكف عن الكف عن المأمور به
لما أن كل أمر يستلزم النهي عن الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف
عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى أن هذا الدليل على تقدير تمامه إنما يتمشى
في أمر الإيجاب دون الندب قوله على التأنيين في أن المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل
أو نفي الفعل قوله وهي باطلة بعضها ذكره الآن أنه يقال في بيان بطلان كونهما خلافين
أنه يلزم جواز أن يجمع النهي عن الشيء مع ضد الأمر بضده وهو النهي عن ضده وهذا
تناقض وتكليف بالمحال وفي الجواب عنه أنا لا نسلم أن اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه
لازم للخلافين ولا ينافي الاستغناء بالترديد المذكور عنه إذ لا معنى لقولنا النهي عن
الشيء أمر بضده سوى أنه طلب ترك الفعل بضده قلنا مثل قوله لأنه لا يكون تركا إلا أن فعل
غير الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل فعل أحد أضداده فالنهي وهو طلب ترك الفعل
طلب لفعل أحد أضداده وهو معنى الأمر بالضد واعترض الشارح العلامة بأن هذا بعينه
هو المتمسك الثاني للقاضي إلا أنه زاد فيه جزئية دون هذا فأشار المحقق هو إلى دفعه بأن ذلك
لا يفتقر إلى هذه المقدمات وإلى كون الترك فعلا بل يكفي أن السكون عدم الحركة فالنهي
عن الحركة طلب لعدمها وهو معنى الأمر بالسكون قوله لزم أن يكون الزنا واجبا لا يخفى أن ذلك
إنما يلزم لو أريد بأنه أمر بجميع أضداده وأما لو أريد بأنه أمر بفعل أحد أضداده على ما يشير إليه
تقرير الشبهة فلا وسنشير إلى جوابه قوله فيحصل الثواب بها إلخ إشارة إلى دفع ما يقال لعل
هذا القائل يلتزم كون مثل هذه المحرمات واجبا حراما من جهتين قوله إذ ما من مباح إلا وهو ترك
حرام فكان قبيل هذا بعينه دليل الكعبي على أن المباح مأمور به لا تعلق له بما ذكرنا من الدليل

على أن النهي عن الشيء أمر بضده قلنا قد سبق أنه لا مخلص عن دليل الكعبي إلا بأن ترك الحرام
ليس نفس فعل المباح غاية أنه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم أن يكون واجبا
على ما هو وإذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح ضد الحرام كان ترك الحرام
نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد تبين بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض العلامة
بأن الإلزام بمثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الأمر بالشيء نهيا عن
ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث إنها ترك الحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه تركا
لضده الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب أن هذا ليس إلزاما على أن النهي عن الشيء
أمر بضده بل على المقدمة القائلة بأن ترك الشيء نفس فعل ضده حتى لو اقتصر النظار دون
على تمسك القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده
أن كل فعل شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة له و
تحقيق ذلك أنه إذا لم تعتبر هذه المقدمة لم يصدق أن الزنا ترك للواطة والصلوة ترك
للركوع والمباح ترك للحرام أو الواجب فليتأمل وستحقق ذلك في كلام الشارح من الفرق
والعجب ممن التزم ذلك وقال إنا نلتزم بالبيان في أحدهما والآخر لازم عليهما جميعا قوله
وأما ثانيا فلا حاصله أنا لا نسلم أن النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف
من الفعل وهذا وإن استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الأضداد
الجزئية أنه واجب فلا يصدق أن النهي عن الشيء أمر بشيء من أضداده المعينة على
ما هو المبحث فقوله الذي هو المراد من جهة المعنى صفة لوجوب ضد لكن لتنكيره تحمل
على البدل قوله ولا نزاع في المعنى بل في أن معنى يجعله مبحثا يطلب بالدليل لأن كون الأمر
بالشيء منهيا عن تركه والنهي عن الشيء إنما تركه أظهر مما ذكروا من المقدمات قوله
لا بأحد أضداده يشير إلى أنه يكفي في انتفاء الشيء ثبوت ضد واحد له بخلاف ثبوت
الشيء فإنه يفتقر إلى انتفاء جميع أضداده قوله وتقريره ما تقدم في بيان أن الأمر بالشيء
يتضمن النهي عن ضده وهو أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنهي عن الشيء أيضا
يستلزم الأمر بأحد أضداده كما أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن جميع أضداده وحاصل
الجواب منع أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما صرح به في المنتهى ظاهرا تركه إلى
الإلزام القطيع ونفي المباح تنبيها على أنه يرد على القول بتضمن النهي عن الشيء الأمر

بالضد البتة ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا اذا تمسك بان ترك الشيء
فعل لاحد اضداده واعترض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء
مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد الاضداد على ما صرح به المستدل فلا فلا يرد الورود
ويمكن الجواب بان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير فيلزم ان يكون كل من الزنا واللواط
واجبا مخيرا اثما باعلبا اذا ترك احدهما الى الاخر على قصد الامتثال والاتيان بالواجب ويلزم
ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعني بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا جهة
للتخصيص بل يرد الالزام القطعي بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول بكون الامر بالشيء
متضمنا للنهي عن الضد فليس بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده عند الاتيان
لا في جميع الاوقات فالامر بالصلوة يستلزم نفي الواجبات والمباحات المضادة لها لا
مطلقا بل في حال اداء الصلوة وهذا الاستلزام تحريمها لا يلزم حرمة الحج مثلا ونفي المباح بخلاف
النهي فانه يستغرق الاوقات وانما جعل الالزام القطعي احد اسباب الفرار عن القول
وكذا نفي المباح وتحقيقه ان الالزام الشيء في وقت يستلزم كونه واجبا مامورا به وامتنع
عنه في وقت لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا كالحج والاكل
المنهي عنه في الصلوة وبهذا يسقط اعتراضه على جعل الامرين سببا للفرار عن القول بانه
يلزم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له نفي المباح وهو مثل الصلوة
والحج وحاصله انه كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك
الامر يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمامور به والفائل لم يتنبه لذلك قوله
لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا بطريق كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه قوله
فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب النفي والعدم لا امر
ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب
الترك بل ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له ثم قد يمنع ان طلب النفي
لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من غير اشتغال
بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا لكونه تكليفا بالمحال واما ما نقل عن
ان النهي على تقدير كونه طلب نفي الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي المحض لا ضد له فقط
لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو ظاهر قوله وهو اي الترك فعل لانه

المقدور

المقدور الذي يتقدم عليه دون النفي الصرف فاستلزم اي امر الايجاب النهي عن فعل ينافي
المامور به وهو ترك المامور به اذ لاذم يعاقب عليه لانه معناه كما سبق ولا نعني بضد الفعل
الا فعلا ينافيه والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والذم عليه وهو
حقيقة النهي عن الترك الذي هو ضد المامور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن
الاتيان به والذم عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف يضاد المنهي عنه فالحاصل ان الامر
طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف ولما لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام
الاول الثاني فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس بشيء لان امر الايجاب ليس
مجرد طلب فعل غير كف بل مع المنع عن تركه قوله بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه على
الترك ولا يظهر ثبت لغو يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فيختص الحكم بامر الايجاب
فيظهر دليل الاشتراك واعترض العلامة بان القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهي
التحريم بل نهي الكراهة فلا ينتقض عدم الذم على الترك وظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة تركه
وهو فعل مضاد له فيتحقق نهي الكراهة ولا خفاء في انه حينئذ يرجع النزاع لفظيا كما سبق واما
ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملازم لتركه مرجوحا وترك المرجوح مطلوب
فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب مستلزما للنهي عن ضده
فلا يخفى فساده قوله والزوم عطف على محذوف كانه قال للاول الاخرين الاخيرين وهو لما
ولزوم ابطال المباح تعريض العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم
ابطال المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزمان ابطاله
بل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالتزم في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا
لمخالفة الاصل ولا يعارض بان اضداد الواجبات اكثر لانه ممنوع وفي بعض الشروح ان الموجب
لابطال المباح لزوم المنع من تركها هو ضد للمنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما كان فساد
هذا الكلام يشبه كلام العلامة هو في غاية الوضوح ينبغي للشارح المحقق به بتحقيق رأيه واستقامة
فكره يتبناه بتحقيق المعقول وان افترعن ضعيف من الاصول وحاصله ان اوامر الندب
تستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة
لها بخلاف اوامر الايجاب فانها انما تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء
خاصة ويبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح بالكلية قوله حصول الامتثال به لا خفاء

في ان الاجزاء صفة الفعل المامور به بخلاف الامتثال او سقوط القضاء فلا يكون منوا اداءه
فوائد لفظه به لنصح ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا حصول الامتثال به او سقوط القضاء
به واذا اعتبر ما في المتن وهو اسقاط القضاء لم يحتج في الثاني الى هذا التقدير قوله والمختار
انه اي اتيان المامور به يستلزمه اي الاجزاء المفسر بسقوط القضاء قوله فساقط لا يخفى
ما فيه من لطف الايهام اي فكلامه ساقط او فالقضاء ساقط قطعا فيكون كلامه باطلا قوله
لم نعلم امتثال ابدا يعني بالامتثال الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل
اذ لو اريد به الاتيان بالمامور به على وجهه لم يصح الملازمة اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى
هذا لا يرد ما يقال ان تحقق الامتثال لا ينافي توجه التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء
كصلوة فاقد الطهورين نعم يمكن منع الانتفاء في القطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار
هو انه قد ادى الواجب واتى بالمامور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة قال لا يمتنع عندنا
ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك وهذا
مشعر بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث
لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر اخر ولا خفاء في ان الماتي به ثانيا لا يكون نفس الماتي
به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الثاني على انه قد لا يسلم ان القضاء
عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق
اللزوم قوله فهنا واجب مستانف بامر مجدد ويسمى قضاء لمشابهته القضاء في كونه مثل الاداء
ولا يخفى ان هذا بعيد اذ لم نعهد للفعل فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك
في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا قيل الاحسن ان يقال انه مامور بصلوة بطهارة
يقينا او ظنا لا يتبين خطاؤه قلنا فيلزم عند تبين الخطاء ظهور انه تارك المامور به
قوله والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في قوله لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا
للقضاء قضاء الحج المامور به اولا فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو اتى بالمامور به على وجهه
وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم انتفاء اللازم وهو ظاهر واما ما وقع في الشروح من ان المراد
انه واضح ان لابد من المماثلة بين الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج الماتي
به في السنة الاتية فلا يكون قضاء له او واضح انه ليس قضاء لما كان واجبا عليه في السنة
الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه في وقت

الاداء

الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الفاسد واضح في كون الماتي به ثانيا ليس بقضاء
للحج الاول لانه اتمام وهذا اتمام فكذا الصلوة في ثاني الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه
قوله فتقتضي على الوجوب لان الكلام في اوامر الشرع فعرفه هو المعتبر قوله في وقت معين
لان ما لم يتعين وقته لم يتصور قضاؤه اللهم الا على راي من يجعل الامر للفور وهو في
التحقيق من قبيل تعيين الوقت قوله فلو ثبت قضاء احتراز عن مثل الجمعة والخطبة
اذ لا قضاء لها بل للظهر قوله اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفي
هذا رد لما في الشروح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء والحق ان معنى الاقتضاء الالتزام
عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه قوله من وجوه الاقتضاء يريد بالاقتضاء مفهومه
اللغوي من اقسام المنطوق والمفهوم لا الاصولي الذي هو احد اقسام المنطوق على ما يجيء
لان نفيه لا يستلزم نفي الدلالة مطلقا قوله وللخصم اعتراض على الوجوه الثلثة الا ان الاول
مدفوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بانه لا تعرض لغير يوم الخميس و
لا دلالة قوله من ضرورة المامور به يعني ان المامور به فعل ياتي به المكلف فبالضرورة
يكون في وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون اختلاله موثرا في سقوطه وحاصل الجواب
ان المامور به فعل واقع في ذلك الوقت فاذا فات فغيره في ذلك الوقت مامور به فعند اختلاله لا يبقى
المامور به وتعريف الشروح ان الوقت ليس من فعل المكلف بل من ضروراته فلا يكون مامورا به
لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف فاختلاله لا يوثر في سقوط المكلف به قوله بما تقدم
مشعر بان نسخته ورد بالمنع بما تقدم على ان ما تقدم سند للمنع وفي بعض النسخ وبما تقدم
بالواو اي ورد بمنع كونه كاجل الدين كيف والتاخير عن وقت الاداء اثم وعن اجل الدين
ليس باثم وبان الكلام في المقيد بوقت لو قدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين
ولا خفاء في ان هذا ليس الا سند المنع فالوجه ما اختاره المحقق بعونه قوله انما يسمى قضاء
لا خفاء في ان هذا الاتيان على ما سبق من ان القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان
الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت
قوله واعلم لا خفاء في انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صم يوم الخميس فقد تعقلنا امرين
ولفظنا بلفظين واما ان المامور به هو هذان الامران او شي واحد يصدقان عليه ويعبر عنه
باللفظ المركب عنهما مثل صم يوم الخميس مثلا مختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل القضاء

بالامر الاول لان المامور به شيان فاذا انتفى احدهما بقي الآخر ومن ذهب الى الثاني جعل
القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم
اختلافهم في هذا الاصل وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد فرع
على المعنيان نظرا الى الاختلاف في اصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل
وتمايزهما هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد
شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا
واحدا قوله الامر بالامر بالشيء سواء كان بلفظ الامر كقوله صلعم مروهم بالصلوة او بصيغته
كما في قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام ان المراد هو الاول
فقط قوله لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر ولما صرح في التنقيح بقوله مر عبدك بان يتجر في
مالك ذهب الشارح العلامة الى ان امر غلام الغير بان يتجر في مال سيده من غير اجازة
من السيد تعد والظاهر انه اراد ان الامر بالتجارة ظلم وتعد قوله كان متناقضا لانه بمنزلة
قولك للعبد انت مامور بهذا ولست بمامور وهذا واجب عليك وليس بواجب وما يقال
ان التناقض انما يلزم لو تساوى الدلالتان وليستا كذلك لاختلافهما منطوقا ومفهوما
ليس بشيء لانه لا مدخل لذلك في لزوم التناقض غاية ما في الباب انه يترجح احدهما بقوة دلالة
على ان هذا ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات وبالواسطة قوله وليس الغرض
امرهما اي امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل او امر الرسول وامر الوزير اضافة الى المفعول
بالامر اي بان يامر الرسول او الوزير من قبل نفسه قوله فالمطلوب الفعل الجزئي اي
الحقيقي لانه المتحقق في الاعيان الممكن لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا
وكالضرب الجزئي العقلي الذي هو محض صورة جزئية ذهنية المطابق للماهية اي يصدق
عليه الضرب صدق الكلي على جزئياته لا الصورة العقلية الجزئية من حيث قيامها بعقل
جزئي وبالجملة فرد من الافراد الممكنة لتلك الماهية لا نفس الماهية المشتركة الكلية قوله
تكون متشخصة جزئية اشارة الى ان المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بان الشيء قد يكون
جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة قوله على الجزئي المقيد وصف كاشف و
مؤكد لا مخصص والمراد التقييد بقيد ما من غير تعيين قوله واعلم يشير الى ان مبنى كلام
الفريقين على عدم تحقيق معنى الماهية الكلية وعدم التفرقة بين الماهية المطلقة بمعنى عدم

اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق وعدم التقييد وتحقيقه ان الماهية قد توجد
بشرط ان تكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس
وكالمقيد بهذا التشخص فلا يصدق على فرد آخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء
ولا ارتياب في وجودها في الاعيان وقد توجد بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة
والماهية بشرط لا ولا اخفاء في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان وقد توجد لا بشرط ان
تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان تقارنها العوارض وان لا تقارنها وتكون
مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شيء والحق وجودها في الاعيان
لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ما هو رأي الاكثرين بل من حيث انه يوجد
شيء يصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولهذا زيادة تدقيق
اوردناه في موضعه واذا تقرر هذا فنقول يجوز ان يكون المطلوب هي الماهية من حيث
هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما وهي لا تستحيل
وجودها لان الكلية المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها وشرطا لها فلا يلزم ان يكون
المطلوب هو الجزئي من حيث هو جزئي كما ذكره المصنف ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل
الجزئي ولا يصدق عليه كما فهمه الخصم بل المطلق الذي يصدق على المتشخص والمتعدد فان قيل
الكلية والجزئية متنافيتان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الآخر لئلا يلزم ارتفاع النقيضين
قلنا عدم اعتبار النقيضين غير ارتفاعهما واللازم هو الاول والمحال هو الثاني قوله يرجع
الثاني الى الاول اي يجعل عبارة عنه واشارة اليه بناء على ان اصل اللام هو العهد فالمصنف
جعل المانع العادي شاملا للتعريف خلافا للآمدي حيث قال ان كان قابلا للتكرار فان كانت
العادة تمنع من تكريره او كان الثاني منهما معرفا فلا خلاف في انه للتاكيد واحترز بقوله ان كان
قابلا للتكرار عن مثل صم هذا اليوم صم هذا اليوم فانه لا خلاف في كونه للتاكيد ولو بالعطف
ولم يتعرض له المصنف لظهوره ولولا ان المانع العادي متعارف فيما يمكن عقلا لكان
مثل هذا مندرجا تحته قوله لان التاسيس اكثري يعني بالنظر الى نفسه واما في التكرير فالتاكيد
اكثري كما سيجيء وقد يرجح التاسيس بانه اصل والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة
لا للاعادة قوله التي هي الاصل يعني براءة الذمة عن المرة الثانية واما غرم واحد فمحتمل
على التقديرين ولهذا قال الآمدي ان في العمل بهما تكثير مخالفة الاصل وعوده الى مخالفة الظاهر

وقال الآمدي هذا معارض بما يلزم في التأكيد من مخالفة ظاهر الأمر من الوجوب او الندب
او المشترك بينهما للقطع بانه ليس ظاهرا في التأكيد واذا تعارض الترجيحان بقي التأسيس
سالما مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الأمر واعترض عليه بان ترجيح التأسيس
معارض بما سبق من ترجيح التأكيد بكون التكرير فيه اكثر نعم لو قيل تعارضت التراجيح فبقي
الاحتياط سالما لكان وجها **قوله** من نوع غير مثل صل ركعتين وصل الركعتين او غيره مثل
اسقني ماء واسقني الماء وقع التعارض بين العطف المقتضي للتأسيس والتكرير والمانع العادي
الملائم للتأكيد **مباحث النهي قوله** اقتضاء كف احترز بالكف عن الامر وبقيد الاستعلاء
عن الدعاء والالتماس قال الشارح العلامة رح والجواب عن لزوم كون مثل كف عن الزنا
نهيا هو ان المراد كف عن فعل هو مأخذ اشتقاق المقتضي وقد سبق للمحقق نحو في بحث
الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف الحيثيات والاعتبارات وان مثل كف عن
الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي **قوله** من غير ترتيب وغيره قد عرفت ان
ما عدا اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كله غير نهي عند المصنف وهي سبعة فكذا مقابلها
فالاربعة مذكورة في الشرح والثلاثة الباقية خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب
على الفعل ارادة ترك الفعل والاعتراضات ما تقدم في باب الامر مثل ان المنهي مشتق من النهي
فيجيء الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد التحقير ونحوه والمبلغ
والحاكي والادنى وان اخذ المنهي في تعريف النهي دور وان فيه تنافيا وانه يستلزم ترك المنهيات
كلها **قوله** هل له صيغة يعني هل لاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بمعنى انها
لا تستعمل في غيره **قوله** او مشتركة اي لفظا بين التحريم والكراهة او للمشترك اي موضوعة للقدر
المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء او موقوفة اي متوقف فيها بمعنى لا ندري انها لاي
معنى وضعت **قوله** وفي تقدم الوجوب قد يتوهم انه عطف على قوله في ان حكمها وليس
كذلك بل هو ابتداء كلام كما في المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاستاذ والمعنى ان تقدم
التحريم على صيغة افعل كان عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق من ان القائلين
بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون
الى انها للاباحة واما في النهي فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها
قبل الايجاب وبعده سواء في كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما

قالوا

قالوا في الامر بان صيغته بعد الحظر للاباحة فقوله فلم ينقل معناه ويقال لم ينقل احد انه
اي النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون في الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف امام
الحرمين رحمه الله في انه بعد الايجاب هل للتحريم او لاقتضاء احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة
المتن مشعرا بان الاستاذ نقل الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة ذهب الشارحون الى
ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر وانت خبير بانه لا معنى لكون تقدم الوجوب
قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق رحمه الله **قوله** وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام
ان هذا اول المذاهب وثانيها انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات
وليس كذلك بل اول المذاهب انه يدل على الفساد في الجملة وثانيها انه لا يدل عليه اصلا وثالثها
التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجيء
الاشارة اليه فصارت تفاصيل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانه اما ان يدل في
العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات وعلى كل تقدير فاما شرعا او لغة
وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة فقط
او شرعا فقط كان احد المذاهب الباقية وعكسه لا يعقل مذهبا لاحد نعم لو فصل عدم الدلالة
على الفساد الى انه هل يدل على الصحة ام لا وفصل تفصيل الدلالة في العبادات خاصة الى انها بحسب
اللغة او الشرع كانت المذاهب ستة **قوله** اذا استعمل اي الفساد في مقابلة الاجزاء بان يراد
به عدم الاجزاء والاجزاء عند المتكلمين موافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة
فصار بمعنى الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد به ما يقابل السببية
اي عدم استتباع المعاملة اياه اي حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع وذلك اي كون
الفساد مستعملا في المعنيين لانه مقابل للصحة المستعملة في الامرين اعني الاجزاء المفسر
بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر ولم يرد الشارحون في شرح قوله وثانيها
في الاجزاء لا السببية على انها تدل على الفساد في العبادات لا المعاملات **قوله** سلب احكامه
اي عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة
حصول الامتثال او سقوط القضاء **قوله** قطعا مشعر بان الحكم ضروري فيكون قوله ولو قال لا تبع
الى آخره تنبيها عليه او اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا استدلال عليه يعني انه لو دل عليه
لغة لكان هذا الكلام متناقضا وليس بمتناقض اتفاقا **قوله** على الفساد بالنهي يعني قد تواتر انهم

كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم بالنهي لا بخصوص القرائن في الربوا مثل لا تأكلوا
الربوا ذروا ما بقي من الربوا وفي الانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات وفي البيوع مثل لا تبيعوا
الذهب بالذهب الحديث قوله وهي اي القدر الزائد من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا لمعارض
لها من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة ففواتها يوجب امتناع الصحة
بطريق الاولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه على كون
احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا قوله
لما تقدم جعله دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق
من الدليل على عدم الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلا على الدلالة شرعا ففسروه بما سبق
من دليل المعقول اعني حيث تساوى الحكمتين او تفاوتهما قوله لما مر في بحث الحكم من ان
الصحة موافقة امر الشرع وفي مسئلة الاجزاء من ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يحقق الاجزاء
او يستلزمه قوله سلمنا اي وجوب تنافي احكام [illegible] المتقابلات لكن لا نسلم انه يستلزم المطلوب
اعني كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر هو انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة
وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد بالحكم ها هنا
النسبة الايجابية او السلبية وان اريد مقتضاهما والآثار المترتبة عليهما لم يتأت هذا الاخير
ولزم الاقتصار على ما تقدم قوله لانه يصح اي لغة وشرعا ان يقول نهيتك عن الربوا لجنسه
صح بتلك لكونه من محل النزاع والا فالنهي عن الربوا انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة
قوله بما سبق يعني في مسئلة الامر بعد الحظر حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا
من الوجوب لامتنع مع التصريح بالوجوب واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر
لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل
عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اي ذلك التصريح عنه اي عن ذلك الظاهر
وفي بعض الشروح ان الظاهر انه منع لنفي التالي اي لا نسلم صحة ان تقول نهيتك وعللك من غير
تناقض لما تبين عن قريب انهما لا يجتمعان قوله ونسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام
مشعر باستبعاد هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضرورة بالقطع بان ليس مدلول لا
تبع هذا بذلك سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة
مدلوله التضمني او الالتزامي فكلا والحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهور لزومها ودلالة

النهي عليها لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتقريره
ان الافعال الحسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما الشرعية وهي التي يكون لها مع وجودها
الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرائط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما
والنهي عن الشرعيات يقتضي تحققها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول
انما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل هذا النهي واما اذا كان به فلا لانه يتصور من
المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن
ذلك واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء قوله الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا
في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الاستثنائية او في نفس الحكم او نقض اجمالي والحق ان
هذا بيان لاختلال نظم الدليل بانه اخذ في بيان الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي من غير
قيد الاعتبار فاوهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فبين المجيب ان ليس كذلك بل الشرعي اعم من
المعتبر شرعا وفيه ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي
اعم من الصحيح وان اريد لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم ممنوع وهو ظاهر قوله ثم يلزم اي
لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرائط الافعال الشرعية اركانا لها لان المعتبر شرعا
هو المقرونة بجميع الشرائط اي المستجمعة لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع
قوله لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه اي عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى
الصحة فلا يمنع المكلف عنه قوله كما ذكرناه اي في الكتب الكلامية حيث قيل ان اثر المؤثر وايجاده
الاثر ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان حال عدمه لزم جمع النقيضين
مع انه حينئذ لا اثر لا تأثير فاجيب بانه حال وجوده الذي هو بهذا الايجاد والمحال ايجاد ما وجد
سابقا بغير هذا الايجاد وهذا ما قال في المنتهى واجيب بانه انما امتنع للنهي فلم يمنع الممتنع
قبله قوله فيحمل اي كل من النكاح والصلوة في الآية والحديث على اللغوي فلا يكون فعلا شرعيا
بل حسيا ونحن انما نقول بلزوم الصحة في الافعال الشرعية اذ لا معنى للصحة والفساد في
الحسيات ولا امتناع فيها بواسطة نهي الشارع فلا يكون الدليل قائما وتمام تحقيقه في اصول
الحنفية قوله واما المنهي عنه لوصفه قال الشارح العلامة هو سواء نهي عن الشيء مقيدا بصفة
نحو لا تصل كذا ولا تبع كذا وما جعلها ينهى عن وصفه الا ما يكون الوصف علة النهي على ما يشعر به
عبارتهم وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه عن امر يقارنه نحو الصلوة في الدار المغصوبة

المنهي عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا لخالف المنهي عنه لعينه والخلاف
المشهور معنا هو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم
عند ابي حنيفة رحمه الله هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا ينافي
وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي رحمه الله يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع
الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام المصنف سيما في المنتهى صريح في ان الخلاف ههنا كالخلاف
في المنهي عنه لعينه قوله لا ينافي النهي عن الوصف يضاده اي وجوب الاصل عقلا كان
الانسب ان يقول قطعا لانه المقابل للظاهر قوله والاورد عليه اي على ما ذكره الشافعي رحمه الله
نهي الكراهة كالصلوة في الاماكن المكروهة مع انها تقع عن الواجب واما اذا اراد انه يضاده ظاهرا
لم يرد ذلك لان الظاهر قد يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما نحن فيه نهي الكراهة فاصله
واجب وقد يعتذر بان كلام الشافعي رحمه الله فيما اذا كان النهي للوصف ونهي الكراهة ليس
كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته ولجزئه
وللوصف اللازم وللوصف المجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض بالفساد في الاصل
او في الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات تطلب من اصولهم قوله بنهي الرسول شرح لقوله
في المتن بنحو وقوله وايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم اشعارا بانه ليس عطفا على بنحو
كما هو الظاهر بل على قبله اي يحتج ايضا بما تقدم وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة تدل
عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين
تعارضتا وتساقطتا فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى
بالامتناع وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة قوله كما مر اي في المنهي عنه
لعينه فكما جاز ان تقول تمسك عن الربوا العينيه لكن لو فعلت تملك كذا تمسك عن الربوا
لاشتماله على الزيادة ولو فعلت تملك او تمسك عن الصلوة في وقت كذا او مكان كذا ولو فعلت
صحت قوله صرف النهي عنه اي عما خولف فيه يعني ذات المنهي عنه واصله الى وصفه فساد الفاسد
هو الوصف لا الاصل وان كان الظاهر عند التجرد عن القرائن فساد الاصل وما ذكر من العلاقة
من ان الدليل صرف النهي عن الوصف الى امر خارج فبعيد جدا قوله وقد خالف في ذلك شذوذ
حيث ذهبوا الى انه لمطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام والمرة كما في الامر احتجاجا
بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فيجعل للقدر المشترك فلا يرد عليهم

اقيل لو كان للمرة لكان حمله على الدوام في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل
عدمه قوله لما انفك عنه اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس قوله الاولى انه عام ليصح
كونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انه لما قيد بوقت الحيض على الاطلاق
افاد عموم تلك الاوقات الذي هو بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق على الاطلاق في
العام الخاص قوله احترازا عن خروج المشترك اذ لولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ العين
المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام والزم في عمومه استغراقه لجميع افراد معانيه
المتعددة وسيأتي قول الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك
والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا القيد
فكانه نظر الى ان ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين
بل افراد مفهوم واحد وفيه ورود الاعتراض انه ان اريد بصلوحه للجميع ان يكون
الجميع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد فرد وان
اريد ان يكون اجزاءه لم يصدق على مثل الرجل ولا رجل ونحو ذلك مما الجميع من جزئياته
لا اجزائه فتعين ان يراد الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء الاعداد
ومثل ضرب زيد عمرا من الجمل المذكورة فيما هو اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول
ولا يتم جواب المحقق عن الاول بان العشرة لا تتناول جميع ما تصلح له وهي العشرات
وعن الثاني بان الجملة يعني مثل ضرب زيد عمرا لا تصلح لما تتناوله من معاني اجزائها اذ
لا تطلق عليها اصلا يعني قد انتفى في الاول قيد التناول وفي الثاني قيد الصلوح ويمكن
ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار
تناوله للجماعات دون الآحاد فحينئذ يتم الجواب ومن الشارحين من لم يقف على مراد
المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرا ان تناول جميع افراد ضرب زيد عمرا فعام
وان لم يتناول فغير داخل في التعريف وقد يقرر الاعتراض فيقال ان اريد صلوح
الكلي للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء خرج مثل الرجل ولا رجل
او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمرا او كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار
تناولها الجزئيات مثل النقطة والوحدة وفيما ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث
آخر وهو ان المعترض لما حمل الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة

تناوله

والمائة بل يرد بمثل زيد ورجل وسائر ما هو موضوع للمعاني المركبة وإن خصص بجميع ما يصلح له من الأجزاء المتشابهة في الاسم والحد كآحاد العشرة بخلاف أعضاء زيد على ما فهم البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمرا وفي هذا المقام زيادة أبحاث تطلب من شرح التنقيح
قوله وهو معنى الاستغراق إشارة إلى أن المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الآمدي بأنه يراد في العموم فلا يصح تعريفه به إذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم قوله وفوائد القيود ظاهرة فإن اللفظ بمنزلة الجنس مع الإشعار بأن العموم من عوارض الألفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا ومثل زيد قائم وسائر المركبات الدالة على معاني متعددة بما هو متعدد لها وبقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فإنه يدل على الباصرة من جهة وضعه لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها وقيل من مثل رجل فإنه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات أي إطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل مما مدلوله شيء واحد وقوله فصاعدا ليدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا يخل إذ المتبادر إلى الفهم من قولنا شيئين أن مدلوله لا يكون فوق الاثنين قوله كل مثنى مبناه على أن الشيء يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه وإلا فلا يصدق على مثل المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع معهودا أو نكرة قوله يلتزم بذلك فسره المحقق رحمه الله بدخول جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور الشارحين بدخول كل مثنى ودخول كل جمع معهودا أو نكرة ولا خفاء في أنه أقرب وأنسب قوله وهو أي المعنى المتنازع فيه هو أن المعدوم حال العدم مثل له تقرر وثبوت في الخارج وهل الثبوت أعم من الوجود وأما أنه يطلق عليه لفظ الشيء فبحث لغوي يرجع إلى اللغة وقد نقل عن سيبويه وأضرابه أن الشيء اسم لما يصح أن يعلم ويخبر عنه قوله أو المراد يعني لو سلم أن العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ أن لا يتعدد بتعدد المعاني كرجل فإن أي فرد يراد منه مما يصلح يقوله فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في أن الموصول مع الصلة كذلك فإن قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء أريد به زيد أو عمرو أو غيرهما ممن يصدق عليه أنه في الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمرا وللقائل أن يقول إن أريد بالدلالة المطابقة فأمثال هذا لا تدل على شيئين وإن أريد الأعم دخل في حد العام مثل الإنسان والعشرة وسائر الألفاظ التي

لها مدلولات تتضمنه قوله وعن الثالث وهو غاية السقوط لأن الاعتراض بدخول كل مثنى ليس باعتبار أنه يدل على كل اثنين بل أنه يدل على شيئين وهو ظاهر وأما إذا دل على كل اثنين مثل الكريم كل زوجين ولا تضرب كل زوجين فلا نزاع في عمومه وأما جوابه الآخر وهو أن المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط فمبناه على أن قولنا بعته بدرهمين فصاعدا معناه الأمر بأن يبيعه بما فوق درهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلافه ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه أنه حال محذوف العامل أي فذهب الثمن صاعدا على معنى أنه قد يكون فوق الدرهمين والعام يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعدا أي قد يكون فوق الشيئين قوله وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما تقدمه بل التقدير وأما الجواب عن الرابع فيعلم مما ذكرنا وهو أن يتناول جمع المعهود والنكرة يتناول احتمال لا تناول ظاهر وقد علمت ما فيه وقوله أو يلتزم عطف ناظرا إلى المعنى إذ لا يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى أي يلتزم الغزالي كون جمع المعهود والنكرة عاما إذ يكفي في عمومه انتظام جمع من المسميات بل اثنين منها وقد مر ذلك وقد صرح به في المتن أيضا كان الأولى أن لا يذكر ههنا قوله ما دل كالجنس مع التنبيه على أن العموم لا يختص بالألفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة وهو المسميات يتم الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والمراد المسميات التي يصدق على كل منها ذلك الأمر المشترك فيخرج أسماء الأعداد لأن دلالتها على الآحاد ليست باعتبار أمر مشترك أي فيه بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار استغراقه لأفراد أحد مفهوميه دون أفراد المفهومين وكذا المجاز باعتبار نوع ما من العلاقات وفي كلامه إشارة إلى أن قوله باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وأن قوله مطلقا قيد لما اشتركت فيه فيخرج جمع المعهود نحو جاءني رجال فأكرمت الرجال ويشكل بالجموع المضافة مثل علماء البلد فإنه أيضا مع قيد التخصيص والجواب أن الأمر المشترك فيه هو العالم المضاف إلى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين فإنه لم يرد بهم أفراد الرجل المعهود على إطلاقه بل مع خصوصية العهد فليتأمل وأما جمع النكرة فالظاهر أنه داخل وعمومه خلافا واختيارا وقد يقال المراد مسميات الدال حتى كأنه قال ما دل على مسمياته أي جميع جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك وأنت خبير بأنه لا حاجة إلى قوله باعتبار أمر اشتركت فيه لأن عشرة مثلا لا يدل على جميع مسمياته وأنه لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شمول أفراد الرجل والمسلم والحاصل أنه إن أريد مسميات على التنكير دخل جموع

الكل واف باعتبار الدلالة على الآحاد وإن لم يدخل باعتبار الدلالة على الجموع لأنها ليست نصا
وإن أريد مسميات ما دل جمع مثل الرجال والمسلمين باعتبار الآحاد وكذا إن تكون عمومه
باعتبار أنه يتناول كلا من الجموع كما هو وهم البعض لا من الآحاد كما هو الحق ولم يحتج
الى قوله باعتبار أمر اشتركت فيه وغاية ما يمكن أن يقال هو أن المراد مسميات ذلك اللفظ من
وحدان أو مسميات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين أو تقديرا كالنساء
لأنه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المرأة وح يكون قيد باعتبار أمر اشتركت فيه للبيان والايضاح
قوله حقيقة في شمول أمر لمتعدد اشارة الى أن له مفهوما واحدا شاملا لعموم الألفاظ وعموم
المعاني فيندفع ما يقال أن مجرد صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن يكون مجازا
هو خير من الاشتراك قوله بيانه أنه يتصور شمول أمر معنوي هنا ما قال في المنتهى وبيان وجود
أمر معنوي شامل لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصور في الانسان من الكليات فإنها شاملة
لجزئياتها فلذا قال وكذلك أي مثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصور في الانسان وفيه اشارة
الى أن المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر أو عرضا كالخصب
وقد لا يكون كالمعاني الكلية ولذلك أي ولأن ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول
المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص ما يمنع وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي
وأنت خبير بأنهم إنما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم إنما يقال للمفهومين
يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه
الآخر فقط قوله وسواء أمر واحد بعينه بمعنى كونه مسموعا لعالم وإلا فعروض الصوت إنما هو لجوهر
الهواء وكذلك الأمر والنهي النفسيان أعني طلب الفعل وطلب الترك يعم الكثير بمعنى تعلقه
بهم بمعنى كونهم مأمورين بالفعل أو الترك وتقييدا بالنفسيين لأن اللفظي داخل في الصوت
ومن لم يتقيد أراد أنهما من كيفيات الصوت لا نفسه قوله واعلم نفي تنازع الشارحون
أن النزاع لفظي لأنه إن أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهو
من عوارض الألفاظ خاصة وإن أريد شمول أمر لمتعدد عم الألفاظ والمعاني وإن أريد شمول
مفهوم لأفراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال اختص بالمعاني بمعنى أن ما دل عليه كلام الفريقين هو
أن العموم بحسب اللغة هل يطلق على الألفاظ والمعاني وأمر سهل إذ يتبين بالرجوع الى
أهل اللغة واستعمال الفصحاء وإنما النزاع في أن أمرا واحدا هل يكون متعلقا بأمور متعددة

متعلقا بأمور

وذلك إنما يتصور في المعاني الذهنية فإن أشياء اثبتنا ومن نفاه نفاه ولا يتصور في الأعيان
الخارجية لأن العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة وهذا إنما يتمشى لو أريد بالتعلق الحلول
في المحل وهو لا عم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش
في هذا المقام ما يقع لبعضهم أن المراد أن العموم إنما يكون في الألفاظ الموضوعة بإزاء الأعيان
دون الموضوعة بإزاء المعاني قوله وتحرير محل النزاع كما في الأمر شرح لقوله والخلاف في
عمومها وخصوصها كما في الأمر يعني أنه لا يتصور نزاع في إمكان التعبير عن العموم بعبارة
مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وإنما النزاع في الصيغ المخصوصة التي تدعى عمومها و
جمهور الشارحين على أن معناه أن الخلاف هنا في أنها للعموم فقط أو للخصوص فقط أو لهما
على الاشتراك أو موقوف كالخلاف في صيغة الأمر أنها للوجوب خاصة أو للندب خاصة أو
مشترك أو موقوف إلا أنه لا يتصور هنا اشتراك معنوي ولا قائل به قوله أو ضعا أي لفظ
العموم لها أي للإخبار والأمر والنهي يعني فيها ولأجلها ولا ندري أن ذلك اللفظ حقيقة في العموم
أم مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري أمنفرد أي موضوع بإزاء العموم فقط أم مشترك بين
العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لأنه إذا علم أنه وضع للعموم لفظ كيف يتصور
التردد في أنه حقيقة أو مجاز اللهم إلا أن يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المتحقق
في المجاز قوله نحو من وما للشرط والاستفهام ومهما وأينما للشرط خاصة قوله لا أضرب أحدا
وكذا في الخبر مثل ما ضربت أحدا حتى لو كان ضربه واحد كان الكلام كاذبا وكذا لا أضرب رجلا
من النكرات التي تقع في الإثبات أيضا بخلاف أحد فإنه إذا لم يكن بمعنى الهمزة من الواو فلم
يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه المذكر و
المؤنث والمثنى والمجموع لا يستعمل إلا في النفي نص عليه أئمة اللغة وهذا لا أضرب بالمقصود
وهو إثبات صيغة للعموم وإن جعلنا المقصود إثبات كون الألفاظ المعدودة للعموم
فبعضها ذكر دليلا على البعض مع الإرشاد الى طريق إثبات البعض الآخر وهو تتبع موارد
الاستعمال قوله وشاع أي قضية القتال أو احتجاج عمر أن عمر رض منع أبا بكر رض عن القتال
واحتج أي عمر على أبي بكر رض بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس الحديث وقرر أبو بكر رض
ذلك الاحتجاج والعموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله إلا بحقها أي بحق هذا القول الذي هو
كلمة الشهادة فدل ما ذكرنا على أن الشيخين فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس في وجوب

فيقاتلهم قبل أن يقولوا لا إله إلا الله وعمومه ضمني في عدم جواز القتال بحث وكذا عموم الجمع
المضاف وهو الذكاة والأموال قوله ولم ينكر أحد قال في المنتهى فإن قيل الإجماع السكوتي و
إنما ينهض في الفروع فلا ينتهض في الأصول قلنا شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق
الإجماع وجواز الاستدلال به في الأصول ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن قوله
يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقيده في المتن بقوله أبدا واعترض بأنه يجوز أن يثبت
بنص الواضع عليه والجواب أنا لا ننفي الجواز بل الوقوع إذ لم ينقل نص الواضع ولو سلم
فالمراد أنه لا يثبت أبدا مفهوم ظاهر لا قطع به ويكون جميع المفهومات قطعية قوله وعليه
فقس أي يمكن أن يثبت العموم في كل مثال علم عمومه إلى بعض من الوجوه لكنه عناد لأنا
نقطع أن العموم في مثل لا تضرب أحدا ولا تشتم رجلا إنما يفهم من الصيغة قوله فلا يكون
ظاهرا أي في العموم أما على تقدير المجازية فلأن الظاهر هو الحقيقة وأما على تقدير الاشتراك
فلتساوي الدلالتين من غير رجحان أو ظهور في أحدهما قوله تخالف الأمر يعني فيما إذا قيل
أكرم العالم وأريد العموم لو ترك إكرام البعض خالف مقتضى الأمر وكذا لا تكونوا جاهلا
لكن ما ذكروا إنما يتم في الإيجاب حيث يأثم بترك البعض وأما في الإباحة مثل اشرب الشراب
وكل الطعام فلا خفاء في أن الخصوص أحوط إذ لو عمل بالعموم لربما أثم بتناول محرم من
الطعام والشراب قوله والظاهر أنه أي العام يكون للأغلب حقيقة وللأقل مجازا تقليلا
للمجاز الذي هو خلاف الأصل وفي هذا إشارة إلى أن هذا الكلام أعني قولهم ما من عام إلا وقد
خص منه وارد على سبيل المبالغة وإلحاق القليل بالعدم إذ لو حمل على ظاهره لكان العام
معدوما لا مغلوبا وبهذا يندفع ما يقال إنه في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام إن
لم يكن مخصوصا لم يصدق لأنه لا نزاع في خصوص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على أن
الخصوص أغلب وأيضا إنا أن يكون شيء من العمومات على عمومه أصلا وأيا ما كان يكذب عموم
هذا الكلام ولقائل أن يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك الكلام فلا يكذب ولا
يقصر عن إفادة المرام لأن الحكم ههنا تخصيص حاصل في البعض حتى يكون إبقاء العموم لا
أغلبا وقد يجاب أيضا بأنه خص منه مثل والله بكل شيء عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عداه
غاية أنه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك قوله ولا يحمل عطف على العموم أي ظاهر في أنه
لا يحمل على الخصوص إلا بدليل وسواء الظهور في العموم وفي عدم الحمل على الخصوص إلا بدليل

دليل على أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى وفي تعريض ودفع لما ذكره الشارح
العلامة من أن الحقيقة قد تحتاج إلى قرينة تعيين المراد كما في المشترك وإن لم تحتج إلى قرينة
في الدلالة وذلك لأنه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وإنه لا يخرج منه البعض وليس يفهم منه
بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والثاني منع أنه لا يسلم أن كل لفظ غلب
في معنى فهو حقيقة فيه وإنما يكون لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وتعريض الشارح
إنما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت على عند عدم الدليل أي القرينة وأما عنده
فلا والحق ما ذكره المحقق قوله أي لغاية التكليف أولى مما في بعض الشروح أن المراد أن
التكليف كما يقع لأجل الخاص يقع لأجل العام قوله فالحمل أي تفسيره بما قبل الجمع لأنه
بعض المقربة ظاهره الكلية الآن تعالى أن العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو
استحالة أن يكون له عند جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب أن معنى العموم
جميع عبيده كما في قولنا له عندي العبيد ولا قرينة تنفي ذلك قوله على جميع حقائقه أي على
الأفراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من أفراد الموضوع له لأن نفس الموضوع له بالوضع
الاشتراكي اللفظي وهذا أيد بقوله وما يقال أنه لا حقيقة له إلا العدد المشترك بين الجموع حقيقة
فيه لا في كل فرد فرد بخصوصه هذا يكون مثل حقائق قوله والجواب النقض أي لو صح ما ذكرتم
لوجب حمل رجل على الجميع عملا بالأولى لأنه مثل الجمع في أنه يقع لكل واحد على سبيل البدل
كان الجمع يقع لكل عدد وقد يفرق بأن جميع الأفراد أي مراتب الجمع أحد حقائقه وليس
جميع أفراد المفرد أحد حقائقه وفي قوله كما في الترجيح هذا العدد يدفع ما ذكره الآمدي من أنه
على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه محمول على الاستغراق المحتمل ليس أولى من حمله على
الأقل المتيقن وأما الجواب بمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بأن كل مرتبة
هي من أفراد العدد المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من أفراد الموضوع له و
الإحاطة إلى الدلالة عليها بخصوصها كما إذا جاءك زيد فقلت جاءني إنسان ثم أعلم أنه يجيء بعد
وعليه بجميع الأفراد وكذا ما ميز تحتها نظرا إلى المعنى وصيغ كونها وأما الصيغة الجمع وصيغ الجمع الغراب
واعترض في بعض الشروح على تجويز المصنف إطلاق الجمع على كل مرتبة أنها من مراتب المرتبة
المستغرقة وصدقه عليها إن كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب أن المدعي
كونه ظاهرا في العموم والاستغراق بحيث لو أطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازا

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها
الى الاء ربه ذي المواهب
محمد عثمان الصدر
وكفى بها عنه

واما كونه حقيقة فيه من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال
رجال وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة تفرض فعوقها مرتبة اخرى ضرورة
عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول
الكلي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد وانما المستحيل
تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وعند نظر الى
المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلثة واربعة يصدق
على جميع الرجال قوله ويصح للواحد ايضا قال الامام في البرهان والذي اراه ان الرد الى رجل
واحد ليس بدعا ايضا ولكنه ابعد من الرد الى اثنين ومثاله ان يقول للمراة اذا تبرجت
للرجل اتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في استكراه التبرج له وقال مثار الخلاف في
اقل الجمع في ان الرجل اذا قال لفلان على دراهم واوصى بدراهم فهو محمول على اقل الجمع ان
اثنين فاثنان او ثلثة فثلثة قوله ولنا استدلال الى كنا في الصحة وفي الحاجة الى استدلال ابن
عباس رضه وعدول عثمان رضه الى التأويل فليس هذا دليلا على مجرد الصحة او كونه حقيقة
في الثلثة على ما في الشروح قوله وفيه اي في هذا الجواب بعد لانه لو وجبت الصورة لما حسن
وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين
بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد لما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع
كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف المفردين بمنزلة
التثنية في صورتها قوله عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة هذا خلاف ما اختاره
في عمدة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باي شيء خص لانه استعمال اللفظ في غير
ما وضع له لقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا قوله الامام حقيقة في تناوله قال
في البرهان والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية المسميات
لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في المتناول واختصاصه بها وقصوره عما عداها
جهة في التجوز والقول الكاشف ان العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في
الاختصاص قوله والبعض مخالف له اي للعموم في المعقول اي المفهوم يعني ثبت كونه حقيقة
في العموم من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون اطلاقه عليه حقيقة باعتبار
مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنويا بل يتعين الاشتراك اللفظي

وهو خلاف الفرض من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله ان
الفرض وضع ما قبله اي بعينها ليس مشتركا لفظا قال في المنتهى والثانية الفرض انه كونه خلاف الاصل
قوله وقد يقال جوابه عن الدليل الاول بوجهين وعن الثاني بوجه حاصل الاول انا لا نسلم
ان العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم
من عدم مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي فبالاستعمال الاول الطاري
عليه عدم ارادة القدر الذي اخرج من المجموع ومع توجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه لو كان
حقيقة في الباقي لكان مشتركا لفظا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثان واستعمال ثان وعلى الثاني
انا لا نسلم انا لا نحكم بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملا في
معناه الاول غايته انه طرء عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما يكون باستعمال
ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره فنقول لم يرد الباقي بوضع
واستعمال ثان حتى يوضع بوضع شخصي ليلزم الاشتراك او نوعي ليلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال
ملاحظة لجانب الاشتراك قوله وقد يقال اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب ان بقاء
التناول لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف بالحيثية
فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما
لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد
يستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا وللاحقيقة مجرد عبارة والكلام
في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل الثاني بان
ارادة الباقي معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي على انه
نفس المراد وقبل القرينة انما تعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يصير تمام المراد
بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز قوله ولا يخفى مثل هذا الاشتباه وقع لكثير من الاصوليين
في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والعام مجازا في الباقي والاستثناء
مجازا في المنقطع وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض قوله ابو الحسين قد عرفت
ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية وعلى هذا فمثل
الف سنة الا خمسين عاما يكون من صور الدعوى لا من صور الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف
في العام المخصص ومثل الف سنة الا خمسين عاما ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم

في شيء فهو بعد الاستثناء حقيقة اتفاقا اي بينه وبين الخصم لا بين الكل لما سياتي في الاستثناء
من ان بعضهم على ان عشرة في علي عشرة الا ثلثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة وعلى
هذا كان ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واكرم بني تميم الا
الداخلين من المقيد بالاستثناء ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء سياتي انه اخراج بعد
ارادة العموم مشعر بان العام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء باق على عمومه بحسب الدلالة
والارادة وليس من العام المخصص في شيء وليس بمجاز فما ذكره عند تقرير المذاهب من ان
العام المخصص بالاستثناء عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سياتي
في الاستثناء من انه على المختار يحتمل ان يكون تخصيصا وان لا يكون قوله سواء كان اسما
ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان كان
في مثل المسلم فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول المازني ولعل الخلاف
في الصفات التي تصلح صلة للموصول وتقصد بها معنى الفعل من نحو الضارب والقائم دون
مثل المؤمن والكافر والضائع والحائك وما اشبه ذلك وبالجملة فالمجموع يعد في العرف كلمة
واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر ولا كذلك الموصوف مع الصفة
قوله فلا اشتراك في الدليل لان صور الاتفاق على كونها ليست بمجازات كلها مما تقيد بقيد
هو كالجزء لا استقلال له فلا يصح الحاق المستقل بها ويرد عليه مثل ما سبق ان الاستثناء
من صور الدعوى وقد ذكره في صور الاتفاق قوله القاضي عبد الجبار قال مثل ما قال به ابو الحسين
والقاضي ابو بكر وتقريره انه لو كان التخصيص بالشرط او الصفة يوجب التجوز لكان مثل
المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضيين اكتفاء بجواب ابي الحسين ثم ظاهر
الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة وانه
على عمومه بحسب الدلالة والارادة لم يطلق عليه نقل واستعمال في الغير وكلام الآمدي صريح
في ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد تصحيح لكون المستثنى منه من الجنب
اعني العام المخصص توجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء قوله
مع ظهور الفرق وهو كون القيد في صور الاتفاق غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا
في المنفصل ولا يلزم من مجازية المقيد بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وعن بعض
ذلك ما في الشروح ان الجامع كلما كان اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي

دون الاخص ولا يوجد في الفروع ولا خفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة اخص من
مطلق القرينة اللفظية قوله العام كتكرير الآحاد اقتصر على بيان كونه حقيقة في التناول
دون كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا ثم لا يخفى ما في قوله
والمكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد قوله اما المخصص بمجمل اي
مبهم غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص او قال هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او قال
اقتلوا المشركين الا بعضهم ثم يظهر اي بلفظ متصل او منفصل او بغيره قوله منبئا عنه
اي عما بقي مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمي ينبئ عن الحربي اي ينتقل الذهن اليه
ويعلم حكمه بخلاف السارق اذا اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير الحرز فانه لا ينبئ
عن السارق لربع دينار من الحرز ولا ينتقل الذهن الى ذلك ما لم يبينه الشارع على التفصيل
ولا وجه لهذا الفرق قال الشارح العلامة كما ان المشركين قبل التخصيص ينبئ عن الذمي كذلك
السارق ينبئ عن السارق لغير النصاب ومن غير الحرز وكما لا ينبئ السارق عن النصاب
والحرز الذي هو سبب التخصيص كذلك المشركون لا ينبئ عن سبب تخصيص الذمي وسوق
كلامه يشير الى ان ضمير عنه للعدد المخرج وقد صرح بانه لما خص به العام ولا خفاء في انه انما يصدق
على الباقي دون المخرج اللهم الا ان يراد بما خص العام بسببه اي بسبب اخراجه قوله لنا ما
سبق احتج بوجوه ثلثة ينهض بعضها على الكل وبعضها على البعض وتقرير الثالث
على ما في الشروح انه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد فيبقى حجيته حتى يظهر المعارض ولم
يظهر الا في القدر المخصوص فيبقى في الباقي قوله بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته
للباقي على افادته للآخر الا انه اذا افاد الآخر ودل عليه وكان حجة فيه افاد الباقي ودل عليه
وكان حجة فيه واذا انتفى ذلك في حق الآخر انتفى في حق الباقي قوله والا لكان توجيها بلا مرجح
لان التقديرين ان كلا منهما بعض العام ومدلول تضمني له من غير فرق ولولا هذا التقدير
لجاز ان يتوقف افادة اللفظ لمعنى على افادته لآخر من غير عكس كما في المدلول التضمني او
الالتزامي بالنسبة الى المطابقي على انك اذا تحققت فالتوقف في مثل هذا ايضا من الجانبين
قوله وهو المراد بالاولياء اذا اطلق ربما يشعر بانه حقيقة في الاقرب والمعية مجاز لا يفهم الا
بقرينة وما ذكرناه من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة الثلثة السابقة
لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين قوله ولا نزاع فيه ظاهر الكلام انه لا نزاع في كونه تابعا

للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاماً ولو
قيل هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصاً به إلا أن صريح كلام الآمدي والشارحين
وبه يشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو في العموم وأما في الخصوص فخلاف الشافعي نقل حجته
وذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضي بماء البحر لكل أحد مصيراً منه إلى أن ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال قوله عام مستقل بمعنى أن يكون
مع قطع النظر عن السؤال وافياً بالمقصود وقيد السبب بالخاص لأنه إن كان مساوياً فلا خفاء
في كون الجواب تابعاً وإن كان أعم كما إذا سئل عن التوضي بماء البحر فقال يجوز كل فلا خفاء
في خصوص الحكم إلا أن هذا لا يكون من بناء العام قوله إذ لا منافاة قطعاً يشير إلى أن الحكم ضروري
وربما ينبه عليه بأنه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن تناقضاً ومخالفة للظاهر وأيضاً الأصل عدم
المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان قوله لجاز تخصيص السبب لأنه بعض الأفراد فحكمه حكم البواقي
قوله أخرج السبب بالاجتهاد لا خفاء في أنه لا يتصور إخراج السبب الخاص الذي ورد فيه
الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز أبو حنيفة رحمه الله ذلك حتى قال الغزالي نعم إن أبا حنيفة رضي الله عنه
إنما أخرج السبب عن العموم لأنه لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة فالأولى تقرير الشارح العلامة
وهو أنه إن أريد السبب المعين يمنع الملازمة لجواز أن يكون دخوله قطعياً وإن أريد نوع
فكل يمنع بطلان اللازم بالاتفاق فإن أبا حنيفة قد أخرج الأمة المستفرشة أي ولدها من عموم
الولد للفراش مع وروده في ولد الأمة على ما روي أنه كانت لزمعة أمة يلم بها وكانت له عليها
ضريبة وقد كان أصابها عتبة بن أبي وقاص فظهر بها حبل وهلك عتبة كافراً فعهد إلى أخيه
سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك فلما كان عام الفتح أخذه سعد
بن أبي وقاص وقال ابن أخي كان عهد إلي فيه فقام إليه عبد بن زمعة فقال هو أخي وابن وليدة
أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله
عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة أبي يعني ابن أمته فإن
الوليدة هي الأمة ووقع في بعض الشروح ههنا سهو آخر فاحش وهو أن عبد الله بن زمعة وسعد بن
أبي وقاص ترافعا في ولد أمة مستفرشة للوليد بن زمعة وهذا أغلاط من تواتر معرفة الأنساب
الأمر من أمثال هذه الأغلاط قوله تعدى أكثر الشيخ بلفظ الأمر لكن الملائم لقوله لا تتعدى
تعدى بلفظ الماضي قوله لعرف خاص فيه يعني بعد جري العرف في صورة الحلف على مثل هذا الفعل

أن يراد بالمطلق التقييد بما ورد في السؤال بخلاف مثل خلق الماء طهوراً عند السؤال عن بئر
بضاعة فإنه لا أثر في تقييده وتخصيصه قوله ويكون الزيادة لا تخصه فإن قيل يحمل الزيادة
رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة على الأحكام الشرعية أولى من اللفظية وأيضاً قد يحمل الأولى
من جهة رعاية جانب آخر قوله قد فات بخصوصيته لأن ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي
نسبته إلى جميع ما تناوله من غير تناول للبعض بخصوصه فصورة ذلك حينئذ تناول صورة السبب
بخصوصها بعد ما لم يكن متناولاً إلا لها بخصوصها بل كان متناولاً لها من حيث اندراجها في العموم
إذا فات ذلك انصرف اللفظ عما وضع له وتحقق هناك مجازات ثلثة الأول خصوص السبب مع تلك
الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم أنه لا تعرض في العموم للخصوصيات الثاني خصوص السبب
مع بعض الخصوصيات الثالث خصوص السبب وحده أي بدون الخصوصيات فالحمل على
الأول تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالخصوصية في خصوص السبب وتقريرات
الشروح ههنا مضطربة منها أن خصوص السبب هي إحدى مجازات العام لأن كل بعض منه
مجاز مراده من العام قطعاً لفوات الظهور أي احتمال إرادة ما عدا منه بسبب كون الخطاب نصاً
فيها فيكون تحكماً لعدم أولويته كونه نصاً في البعض والجواب أن عدم الأولوية بالنظر إلى
العام لا ينافي الخصوصية الخارجية بقرينة ومنها أن ظهور العموم قد فات بالنصوصية
على السبب فلو حمل على العموم لبطل النصوصية لأن النص لا يحتمل غير معنى والجواب أن النصوصية
بواسطة القرينة الخارجية لا تنافي الحمل على العموم من حيث هو هو من غير اعتبار القرينة
ومنها أنه لو حمل على العموم مع ظهور النصوصية في السبب الخاص لكان مجازاً فيما وراء
السبب لفوات ظهور النصوصية فيكون متردداً بين كل ما وراء السبب وبين أفراده
فحمله على البعض تحكم قوله بأن يراد به متعلق بقوله يصح إطلاقه على كل واحد من معنييه
لا بقوله كما يصح لأن إرادة هذا وهذا في إطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل ولأن
محل النزاع النفي أن يصح وذلك أي إرادة هذا وهذا غير إرادة المجموع لأن في ذلك كل
واحد مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي بخلاف ما إذا أريد المجموع فإنه لا يلزم ذلك و
بالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الإفرادي والكل المجموعي وهو مشهور يوضحه أنه يصح
كل فرد يسعه هذه الدار ولا يصح كل الأفراد ويصح كل الأفراد يرفع هذا الحجر ولا يصح
كل فرد فللمشترك أحوال الأول إطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بأن

يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذاك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة الثاني
إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل أن يقال تربصي
قرءا أي طهرا أو حيضا وكن ثوبك جونا أي أبيض أو أسود وليس من كلام القوم ما يشعر
بامتناع ذلك أو بعيد الا ما يشير اليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد
عن القرائن الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب
من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي
جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة فإن قيل علاقة الجزء والكل متحققة قطعا
قلنا ليس كل جزء من مجموع يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض
على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزء منه الرابع إطلاقه على كل واحد منهما بأن يراد
به في إطلاق واحد هذا وذاك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي
وهذا هو المتنازع فيه وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز أعني إرادة المعنى الحقيقي
والمجازي بل ربما يستغنى عنه بعض المشترك نظرا إلى أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالشخص
وللمجازي بالنوع قوله للأمر والتهديد يعني على تقدير كون الصيغة حقيقة فيهما وهذا
أولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون للأسود والأبيض لأنه ربما يصح بحسب
الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون جسم قوله ونقل عن الشافعي يعني يصح
للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله عليهما عند الإطلاق وهذا أخص من مذهب القاضي
والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية فيتميز عن مذهب أبي الحسين والغزالي إذ الصحة
عندهما عقلية يعني أنه لا دليل على امتناعه سوى منع أهل اللغة وقوله بل لا يصح أن يراد
كما ذكرنا إشارة إلى ما قال أنه زعم قوم أن الدليل القاطع قائم على امتناعه وسيجيء تقرير
الدليل بجوابه فضبط المذاهب أنه لا يصح مطلقا أو يصح عقلا لا لغة أو يصح لغة في النفي فقط
أو في الإثبات أيضا لكن في الجمع خاصة أو في الكل من غير ظهور في المعنيين جميعا أو مع الظهور
فيهما ثم لا يخفى أن ذكر المعنيين لمجرد التمثيل فإنه أقل مراتب التعدد وإلا فالمعاني أيضا
كذلك بلا خلاف قوله فههنا مقامان لا خفاء في أن الأصل المقدم إثبات صحة الاستعمال
ليتفرع عليه كونه حقيقة أو مجازا وكأنه اعتمد فيه على ما هو المتعارف في كتابه من أنه لو امتنع
لامتنع لدليل والأصل عدمه قوله لنا قيد أي في المقام الأول أنه يتبادر منه أي من المشترك أحد

المعنيين

المعنيين على البدل بأن يراد هذا أو ذاك لا الجمع بينهما بأن يراد هذا وذاك والسبق إلى الفهم
علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز قيل المصحح علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر أما أولا فلأن
الكلام في إرادة كل من المعنيين لا في إرادة المجموع الذي أحد المعنيين جزء منه وأما ثانيا
فلما سبق من أن ليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل بل إذا كان له تركب حقيقي وكان الجزء
مما إذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف أيضا كالرقبة للإنسان بخلاف الإصبع والظفر ونحو
ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المعنيين من إطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقهما على ما هو مذهب
الشافعي بقي على أنه لو سبق أحدهما لا على التعيين وكان حقيقة فيه كان الاشتراك معنويا لا
لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لأن كلا منهما نفس الموضوع
له قوله وهو خلاف المفروض لأن المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه موضوعا لكل
منهما والحق أن المقدمة القائلة بأنه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل
في الدليل إذ يكفي أن يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير أن معناه هذا وحده وهذا
وحده لزم أن يكون كل منهما وحده وإلا لم يكن معناه وليس وحده وإلا لم يكن الاستعمال
في كل من معنييه والجواب أن المراد استعماله في كل من الأمرين اللذين وضع اللفظ لهما
سواء كان مع قيد الانفراد أو بدونه وحاصل الاستدلال أنه إذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك
استعمالا في معنييه لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع
لا يتعلق به غرض أصولي لعدم وقوع الاتفاق صح على أنه يصح أن يذكر المولى مثلا ويراد به
المعتق والمعتق ويتفرع عليه الأحكام وإن لم يسم ذلك استعمالا في كلا معنيي المولى على أن
المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط
أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر
والاجتماع معه والمستدل لم يجعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وإنما يقع الانفراد والاجتماع
قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى وبهذا يظهر أن استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع
مع الآخر استعمال له في نفس الموضوع له كحال الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق ونظير
ذلك بالتأمل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد أو الاجتماع وفي الفرق بين كون الانفراد
قيدا للمستعمل أو الاستعمال قوله ولأنه لكم يعني ما ذكرنا آنفا من أن استعماله لهما استعمال في
غير ما وضع له أولا قوله بوضع ثان متعلق بقوله أراد المجموع وفيه إشارة إلى أن التعيين

المجازي ايضا وضع على ما سبق من انحصار نوع العلاقة الى السبعة والحاصل انه يوجد لمعنى مجازي
شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي الاول فهو معنى ثالث لهما فالنافون للصحة لا ينازعون
في جواز ارادة معنى مجازي شامل ويسمونه عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم في قوله
لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا والقائلون
بالصحة يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا اريد المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع
من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين لكن تصحيح هذا المجاز وبيان
العلاقة فيه مشكل وحينئذ استعمال الجزء في الكل كاذب كما سمعت وما ذكره المحقق من
خروج المعنيين عن الارادة ودخولهما تحت مراد ثالث تحقيق وتوضيح للجواب الا
انه مناف لما سبق في تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين
مرادا باللفظ ومناطا للحكم وانت خبير بان الدخول تحت المراد لا يستلزم ان يكون
مرادا بحيث يصير مناط الحكم قوله فمن ثم جوز ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان منعا
لم يمنعه فيثبت بآيات القصاص قوله لان الجملة نكرة دفع لما قيل من ان التمثيل بلا يستوي
ليس بحسن لان المراد بالنكرة اسم الجنس ويستوي فعل هنا ولكن تصريحهم بان التعريف
والتنكير من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد
بتنكير الجملة ان المفرد الذي يتسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة تنكيره بل من
جهة ان يتضمن المصدر نكرة فمعنى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما والضمير
في لكنها للمساواة وفي لكنه لمثل لا يستوي وهو في معرض الاستدلال وبيان صور الاستقراء
بخلاف لكنها فانه في معرض الدعوى قوله فلا يلزم من نفيه اي الاعم الذي هو المساواة في
الجملة نفيه اي نفي الاخص الذي هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام اشعار
به لا يكون منفيا بالكلام قوله فلا يستوي الرجل مطلقا به اي بالرجل بصفة العموم فلا
يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اي الاجماع والاستقراء والاستعمال ان مثل لا رجل
عام قوله للتكاذب بها عرفا يعني انهما وان كانتا مطلقتين والمطلقتان لا تتناقضان
عقلا لكن مثله يعد في العرف تناقضا ويجعل احدهما رفعا للآخر وتكذيبا له وقد يتوهم ان
مبنى ذلك على ان العرف يفهم منهما التوقيت بالحال والوقتيتان تتناقضان على ما صرح به
بعض المنطقيين وليس بشيء لانه على هذا التقدير لا يتقابل على تقدير دوام احدهما الا لزم

الناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه قوله ويمكن المعارضة بوجه آخر الاولى كانت
معارضة في المقدمة القائلة بان الاثبات اعني يستوي يفيد العموم وهذه معارضة في نفس
المدعى وهو ان النفي اعني لا يستوي يفيد العموم والا لما كان الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص
نفي المساواة بما بين المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو في تعينهما فلا
يكون في الاخبار به فائدة يعتد بها قوله وبالجملة يعني اذا اعتبر عدم الصدق في اثبات الاستواء
على العموم وفي نفيه على العموم مع عدم الافادة في اثبات الاستواء في الجملة وفي نفيه في الجملة
حصل اربع شبه متعارضة يدل اثنتان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته
واثنتان على العكس فالاوليان هما الثاني والثالث من ادلة الخصم مبنى الاول على ان نفي
المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني على ان اثبات المساواة على الاطلاق ليس
بمفيد والاخريان هما المعارضتان المذكورتان مبنى الاولى على ان اثبات المساواة
على العموم ليس بصادق ومبنى الثانية على ان نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما
تعارضت الشبه احتيج الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه مفيد
للقرينة الدالة على تقييد المساواة بوجه مخصوص لا يوجد بين كل شيئين ونفي المساواة
للعموم لكونه نكرة في النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما يصح انتفاؤه فقوله
حملها اي اثباتها وقوله كما مر اشارة الى ما سبق من ان نفي المساواة على العموم الحقيقي
ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما واقله سلب ما عداهما قوله المقتضى المشهور في
عبارة القوم ان المقتضى بلفظ اسم المفعول لا عموم له وبه يشعر كلام الآمدي حيث قال
المقتضى وهو ما اضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المصنف لانه اظهر قد يكون
عاما على ما صرح به حيث قال انما اذا تعين احدهما بدليل كان كالمظهور اي في العموم والخصوص
لانه لا فرق بين ان يتعين المقدر وبين ان يظهر والمقدر لفظ فيصح عمومه وان كان
العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب التنقيحات قولهم المقتضى لا عموم له
فاسد لان المقتضى العام عام بل ينبغي ان يقال لا عموم لجانب الاقتضاء عند فوات
الحمل على الاصل والشارح المحقق جعل المقتضى على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما اضمر
احد تقديرات لاستقامة الكلام فيصح انه لا عموم له في الجميع اي في جميع التقديرات بمعنى انه
لا يقدر لاستقامته جميع المحتملات وصرح بان المقتضى على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ

ان عمّاها فعام وان خاصًّا فخاص والشارح العلامة زعم انه في عبارة المصنف على الفظ المفعول فاعترض بان المقتضي في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحمل تقديرات واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة وانت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم الامر باعتاق العبد عنه الا بتقدير بيعه او هبته منه مثلا قوله وذلك ايضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ واجيب بمنع المقدمتين قوله وغيرهما كالذم والملامة في الدنيا والحسرة والندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا ليس من عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المجاز لكونه اسم جنس مضافا الى حكم الخطاء والنسيان ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع حين اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد امرًا واحدا مما نسميه حكمًا اذ لو اريد الجميع كان من عموم المقتضي بالمعنى الذي منعتم وقد تكلمنا على هذا في شرح التنقيح قوله باعتبار الرفع المنسوب اليهما الى الخطاء والنسيان قد وقع في نسخة بطريق الوصف ومعناه على ما ذكرنا شديد وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق الاضافة فتحير الشارحون في تقريره فقيل معناه ان اقرب مجاز اليهما الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم احكامهما لان اضمار جميع الاحكام اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم وبهذا يندفع ما قيل ان اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل في الدلالة على عدمهما وان اريد غيره فلا نسلم ان رفعها اقرب وتوجيه الجواب ان مجاز غير الاضمار اكثر وكلما كان الاضمار اقل كانت مخالفة الاصل اقل فكان اولى فيتعارضان ويبقى دليلنا وقيل المراد ان ظاهر الكلام يدل على رفع الخطاء والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها ليكون اقرب الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون مرجوحا وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو فرع اصل الاضمار فالاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل وقيل اقرب مجاز الى رفعهما عموم رفع احكامهما لان عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من عدم بعض احكامهما فيحمل

اراد

على المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل للقائل ان يعترض بان اكثرية غير الاضمار كما تعارض دليل اضمار الجميع تعارض دليل اضمار البعض مع ان ههنا قائلا باضمار الجميع وقائلا باضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار هذا وفيما ذكره المحقق رح غنى عن هذه الكلمات قوله الصفات المعنوية احتراز عن مثل الوجود والحدوث ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة قوله او ما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موضع اليمين التي للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع من الاكل اذ انتفاء الطلاق مطلوب وذلك بانتفاء الاكل فهو في معنى لا آكل البتة وهذا معنى قوله اذ ينتفي الطلاق بان لا ياكل وقوله واقتصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه بنية على ثمرة الخلاف ومحصول النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل ماكول على ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابي حنيفة رح عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا يتجزى بحسبها قوله اما اولا فبالالتزام اي منع انتفاء اللازم وكان الانسب تاخير هذا الجواب عن منع الملازمة فان قيل المصدر ايضا جزء مفهوم فينبغي ان يكون كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزؤه وبهذا يندفع ما يقال ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد لا آكل في وقت ما واما الذي هو جزء الفعل فهو نفس الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه العموم الا اذا اعتبر غيرها هو جزء الفعل بان يؤخذ اجزاء من الماضي مثلا ولو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات كاف في منع الملازمة القائلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت في جميع المتعلقات وانما خص الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لانهما اقرب الى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة اعني في الوجود فاذا لم يتجزيا فغيرهما اولى قوله والاثنان آتيان اي حذف المفعول به وتقديره كلاهما وارد ان في فصيح الكلام اما الحذف فكما في قوله تع والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع ويصل ويقطع واما التقدير فكما في قوله تع يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وهو اكثر من ان يحصى قوله انما الكلام في المطلوب اي في ان الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدلال المصنف بانه لنفي الحقيقة ويقتضي العموم بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يقيم الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على ان الزمان والمكان عند عدم

الا كونه من قبيل المحذوف دون المقدر حتى لا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص كان منع انتفاء
اللازم والقول بانها ايضا من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق **قوله** لتنافيهما
شرح لقوله لانه غير لان مجرد التغاير لا ينافي صحة التفسير وانت خبير بان لا تنافي بين المقيد و
المطلق كيف وبينهما عموم وخصوص وكانه فهم من المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي
لا يتصور تحققه في الاعيان فلذا اجاب بمنع كون الآكل للاطلاق بل للتقييد المطابق على ما سبق
في باب الامر من انه اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية
المشتركة لا الماهية نفسها واما جعلناه للمطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم يثبت
المنافاة والى كونه في بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد بينت تحريره مثله **قوله** لا يعم اقسامه
وجهاته جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض اقساما وبالحيثيات كالجسار بعد الجرح وبعد
البياض جهات وبيانه ان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر في المتن على ذكر
الاقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن ان المبحث هو ان الفعل المثبت لا يحمل
ولو وقع على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلثة المذكورة وان قوله واما تكرر الفعل واما دخول
امته جواب سؤال مقدر وهو ان تكرر الفعل في الازمان وثبوت حكمه له عليه والامته من قبيل عموم
الفعل المثبت والمحقق هو جعل الجميع صور عدم عموم الفعل **قوله** الا ان يجعل المشترك عاما
شرح لقوله الاعلى رأي **قوله** ليس مما ذكرناه اي من كون الفعل المثبت وهو مجمع للعموم في الازمان
وانما يفهم العموم من قول الراوي وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان
قد جمع او يجمع بدون كان لم يفهم التكرر هذا والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع
وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى **قوله** وثانيا العموم للامة ظاهره ان هذا ايضا من قبيل
الكلام في الفعل المثبت اعني الفعل المصطلح مثل صلى ونحوه كما قال في آخر البحث فقد ثبت
ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل للقول
وكان ينبغي من الشارح المحقق ان ينبه على هذا المعنى فانه الذي ينبه لكون المراد بالفعل
المثبت في صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحي والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي عليه المقابل
لقوله وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفي في المسئلة السابقة وكلام الآمدي في صدر
المسئلة مبهم الا انه قال في هذا المقام وعلى هذا ايضا يجب ان يعلم ان ما فعل النبي عم واجبا كان علينا
او جائزا لا عموم له بالاضافة الى غيره بل هو خاص في حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة

بينه وبين غيره في ذلك الفعل كما في قوله صلوا كما رأيتموني اصلي ولا اقتصار الآمدي على الدليل
الخارجي وشموله القياس وتمثيل قوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعل المحقق هو
قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس او بعينها تغيير الا الدليل الخارجي ونبه على ذلك بقوله
وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ نفيا لما زعم الشارحون من ان قوله او بقوله او بالقياس
عطف على قوله بدليل خارجي لانه لما قيد بقوله من قول او قرينة حصل التغاير بين المعطوف و
المعطوف عليه **قوله** كما تقدم اي في مباحث السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا
ايضا دليل على ان الكلام في فعل النبي عليه لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل للافعال نحوهما اي نفي
اختصاص بذلك الفعل وقد يتكلف فيرجع جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان نعتبر حكاية
فعل النبي عليه بلفظ ونعتبر انضمام الدليل الخارجي اليه كما يقال قطع يمين السارق بعد اجمال آية
السرقة ورجم ماعزا بعد عموم نصوص بجلد الزاني **قوله** في جميع الخلق متعلق بقوله يعم **قوله**
فانه يعم العرف بيان كون ظاهر اللفظ العموم وقوله يحمل جواب الشرط اعني اذا الحكي فان قيل لا خفاء
في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما في العرف فاحتمال العموم
ظاهر لجواز ان يعتبر عند النهي عن كل بيع فيه غرر والا في القضاء بالشفعة للجار فيحمل
على انه قضى بطريق يفهم منه العموم **قوله** باللغة اي بما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية وبالمعنى
اي بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية **قوله** وان كان منقولا اي ظاهر المختلجة في الذهن **قوله**
من علمه وعدالته لا خفاء في ان احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطاء في الاجتهاد او بعموم
الصيغة بناء على الخطاء في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل
يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه ان هذا
ينافي ظاهر علمه وعدالته **قوله** لانه من ضروريته اي الاحتمال من ضروريات الظهور والا لكان نصا لا
ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظواهر موجبا للترك لزم ترك كل ظاهر **قوله** معمول لرأي
عموم الحكم بجميع صور وجود العلة **قوله** اذ لا قائل به يشير الى ان انتفاء اللازم ثابت باجماع
اهل اللغة اجماعا سكوتيا فمنعه على ما في شرح العلامة مكابرة **قوله** لا فرق بين قولنا اختار
النسخة المشهورة وهي حرمت المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى
ان المقصود من كون هذا مثل ذاك عدم التفرقة بينهما والا فالانسب ان يقال حرمت الخمر لاسكاره
مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود النسخ حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر

لاستكاره ثم النسخة التي توافق المنتهى وهي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر للاسكار قوله
الحاصل انه نزاع لفظي اى عائد الى تفسير لفظ العام فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم
يجعل المفهوم عاما ضرورة انه ليس في محل النطق على ما يجي من ان المفهوم ما دل لا في محل النطق
ومن فسره بما يستغرق في الجملة اى سواء كان في محل النطق او لا في محل النطق جعل المفهوم
عاما ضرورة ان الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور قوله واعلم يريد ان ليس
النزاع عائدا الى تفسير اللفظ بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم
حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي يثبت تبعا للملزوم لا يتجزى في الارادة
فلا يحتمل ارادة البعض كما سبق في لا آكل انه مما قدر له مفعول عام يحتمل ان يقصد به البعض
او هو لنفي حقيقة الاكل والمفعول لا يلحظ عند الذاكر فلا يتجزى في الارادة وظاهر
كلام المستصفى ان النزاع عائد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا قال من
يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ يتشابه دلالته
بالاضافة الى مسمياته والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال
في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص وقوله ولا تقل
لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ
لا للمعاني ولا للافعال قوله كلام المصنف لما لم تكن المسئلة على التقرير الذي اورده مذكورة
في اصول الحنفية والمشهور بين الائمة ذكر المحقق بيان كلام المصنف وهو ان الحنفية
يقولون ذلك فظاهر تقرير المتن والشرح ان عندهم الاول عام خص عند الذمي بالنصوص الواردة
في قتل النفس بالنفس فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص عنه شئ
الا بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اى لا يقتل ذو
عهد بكافر حربي وتقرير الآمدي ان الاول اعني المعطوف عليه ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني
اعني المعطوف فيفسد المعنى وذكر في المحصول وغيره ان عطف فيه العام على ما فيه المخصص
كما لو قيل لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام فعندنا لا وعندهم نعم
فزعم كثير من الشارحين ان هذه تلك الا ان العبارة قاصرة وخلافية اخرى وهي ان عطف
الخصوص على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لما اختص
بالرجعيات هل يقتضي تخصيص المطلقات عليه اعني قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن فزعم بعضهم

ان من

ان منه نكل وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها ذكرها الآمدي حيث قال العطف على العام
هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الحنفية نعم ثم قال ومثاله استدلال اصحابنا
على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي فخالفوا
لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا كذلك ضرورة اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما
هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون ان في مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه
مستلزم لعموم المعطوف الا ان تقرير الآمدي ناظر الى الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم
وتقرير الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله فونحوه اى لا يقدر غير الكافر او نحوه
لعدم القرينة على الغير اصلا واذا قدر الكافر او نحوه حتى صار التقدير ولا ذو عهد بكافر او نحوه
اى بكافر كان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق النفي وان لحقه خصوص
بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي واعترض بانه
يجوز ان لا يقدر شئ وينبت قتل المعاهد بعمومات القصاص او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب
الحكم على الوصف واجيب عن الاول بان المراد انه لو لم يقدر شئ وحمل نفي الحقيقة امتنع
القتل نظرا الى ظاهر الحديث واثبات القتل بالعمومات رجوع الى التقدير وعن الثاني بان
ما دام في عهده هو معنى في عهده فلا تقدير قوله لو كان كذلك اى لو كان لا يقتل ذو عهد في تقدير
لا يقتل ذو عهد بكافر على العموم لكان بكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل به عندكم
فيفسد المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي
خاصة فان قيل بكافر الاول للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقدر
فلا معنى للملازمة قلنا يحتمل ان يكون فقط قيدا للاول دون الحربي اى لكان بكافر الاول فقط
للحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والآية عام يعني ان لفظ
بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدلائل الدالة على وجوب قتل المعاهد بالمسلم
والذمي وضمير بعولتهن في الآية عام للرجعية والبائن خص بالرجعية بالاجماع والشارح هو
لم يتعرض لبيان الآخر لوضوحه والحاصل ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه
حتى يلزم الفساد وضمير فيه للفظ بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات وضمير به لقوله والمطلقات
يتربصن الآية وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير فيها للحديث والآية وهذا التقرير

من خواص الشرح وتعريف الشروح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في العموم والخصوص
واجبا وكان حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا للزم ان يكون الكافر
الاول للحربي فقط لكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى ان المسلم لا يقتل بالحربي فقط
وهو فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا وللزم ان يكون ضمير بعولتهن للرجعية و
البائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن وفساده ظاهر اذ لا رد للبائن
وقد يقال في بيان فساد الاول انه لو قيد بكافر الاول بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا
على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فعند
انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص ولا قائل بكون الحديث دليلا على وجوب قتل
المسلم بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان
خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وهو ممنوع فان المعطوف الذي هو الثاني خص
بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص وهو
ممنوع فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب للعموم في المذكور و
المقدر متحقق والمخصص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون
الاول ولا يخفى ضعف هذه الكلمات **قوله** لو كان ذلك اي كون تقييد المعطوف عليه موجبا
لتقييد المعطوف حقا **قوله** ظهوره فيه اي ظهور قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فيه اي
في ان معناه وضربت عمرا يوم الجمعة **قوله** وايضا الفرق باق في الحديث لما نقلنا من عدم التقدير
ولا مانع في المثال **قوله** لنا ان مثله الدليل على المتقدمتين الاستقراء واجماع ائمة اللغة **قوله**
اخراج غير المذكور توضيح للمقصود بما وقع في المتن من لفظ الخروج ثم فسر الاخراج بالنص
على ان المراد هو المذكور لا غير اذ لا دخول هاهنا حتى يتحقق حقيقة الاخراج **قوله** ولا قائل به
تنبيه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا بمجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه
النقض بسائر الصور بان يقال لو كان الجمع المتفق عليه كان اخراج البعض عند تخصيصا
وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم التخصيص فيجاب بان ذلك فيما يشك في عمومه **قوله** وقد يقال
اعترض على الدليل الاول بان عدم التناول لغة لا ينافي العموم لجواز ان يتناوله عرفا يعني ان
خطاب المفرد يتناول الغير عرفا فيما اذا كان المخاطب مقدما والغير اتباعا واشياعا له و
على الثاني بمنع ان اخراج غير المذكور ليس بتخصيص فانا قائلون بانه عام عرفا وان الاخراج

تخصيص هو التخصيص كما يقع في العام عرفا كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا
حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص عند النظر وامثاله **قوله** من له منصب الاقتداء به فصح
باقتداء طائفة به لا يستقيم لان المراد اقتداء عامة الناس به كما في امير المؤمنين علي هو المتبادر
الى الفهم **قوله** والجواب يعني لا نسلم ان كون الامة والاتباع يفهم من الخطاب لو لم يكن الاستقلال
ولاجل قوة الدليل ولو سلم فانما يفهم منه بعموميته الادلة الموقف على المامور هو على معاونة الاتباع
فيما ذكر من المثال بخلاف ما نحن فيه فانه من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في صدر البحث
ان الخطاب الخاص بالرسول صلعم يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة يعني بحسب تناول
الحكم الا بدليل وهنا قد جعل مثل ما ذكر من المثال مما عموم بدليل وصرح بنفي ذلك من خطاب
الرسول عليه قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول
الخطاب لغير المذكور وخصه منه وبهذا يظهر فساد ما ذكر في بعض الشروح من ان في المنع الثاني
تسليم المدعى الا ان يقول الخصم بعموم خطاب المفرد مع قرينة الاقتداء مطلقا
واما اعتراضه على الاول بانه ممنوع لما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس ببعيد واما تقرير الجواب
على ما ذكره الاصفهاني وتبعه الجمهور وهو انا لا نسلم الفهم لغة ولهذا يصح ان يامر المقتدى ولم يامر اتباعه
نعم غايته انه يفهم عند امر المقتدى بمثل الركوب وشن الغارة لزوم توقف مقصود الامر
على اتباع الاصحاب اياه اما لا مطابقة او تضمنا والا لزم ذلك في خطاب النبي صلعم فلا يخفى
انه لا يطابق المتن **قوله** ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا فان قيل هذا
ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان افعلوا كذا ويكون المراد المقتدي خاصة
والامر له وللاتباع عامة وفي صحته النزاع **قوله** وهو اي اختصاص الخطاب به مستفاد
من نفس الخطاب حيث زعم انه لا يعم الامة وحقيقة الجواب ان الاختصاص الذي يدل عليه
لفظا لكن معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي يستفاد من نفس الخطاب معناه
انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير
فمنشأ الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم فقوله بل هو
اي الخطاب محتمل لهما اي للعموم وعدمه وهذا اشارة الى مثل خالصة لك ونافلة لك وضمير
فانه يعود الى الله وضمير به الى الرسول صلعم وضمير عليه الى الخطاب **قوله** بصيغة
تنصيص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله للامة بحسب الدليل ثم اشار الى نفي النزاع

باحتمال أنهم يريدون التناول بحسب الدليل دون الصيغة لأنه نزاع فيه على ثبوته من
اللغة قطعا قوله وأنه يلزم عطف على ما تقدم لأن ذلك ليس مما تقدم وإن كان ظاهر لفظ
المتن يقتضيه يعني يلزم أن لا يكون له فائدة أصلية من التأسيس إذ التأكيد خلاف الأصل
وقد يقال فائدته دفع الوهم وقطع الاحتمال لأن عموم خطاب الواحد للأمة ظاهر لا قطعي
ومختلف فيه لا متفق عليه قوله وإنما نزل لو ثلث هذا على طريق الفرض والمساهلة وإلا
فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغته للكل قوله لا أن الكل للكل أي
ليس معنى التعميم أن كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا ما يجب على
الصحيح والطاهر والاختصار في أن الأولى لكل بالتنكير إذ كون الكل للكل حق ولا يقتضي أن
يثبت الكل بل البعض لكل لعيد(?) قوله من عدم تناول حكم الواحد للجميع إشارة إلى أن
على في قوله على الجماعة ليست بمقابل اللام حتى يكون الحكم عليهم غير متناول لكلهم بل هي مثلها
في قولهم المحكوم عليه هو المكلف فتناول الحكم عليهم للإيجاب والندب والتحريم وغيرها قوله
فهو خلاف الإجماع فإن قيل هذا إنما يصح لو وقع الإجماع على عدم التناول بدون العلم
بالتساوي وليس كذلك بل غايته عدم الإجماع على التناول لا الإجماع على عدم التناول إذ
هو عين النزاع قلنا كأنه يريد بخلاف الإجماع أنه ليس بإجماع وفي قوله في المعنى المعلل به
ذلك الحكم إشارة إلى أن المراد به الجامع ولا يرد ما قيل أنه يجوز أن لا يعلم التساوي في ذلك
المعنى ويثبت الحكم بدليل أو كنص عام مثلا لأن الكلام فيما إذا كان حكم النبي صلعم على الواحد
من غير تعميم قوله لأبي بردة في الكفارة الظاهر أنه غلط والصواب أن ذلك في التضحية بالجذعة
على ما ذكر في الكتب المعتبرة أنه قال أبو بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال عليه اجعلها
مكانها أو قال اذبحها ولا تجزي جذعة عن أحد بعدك قال صاحب الفائق قال النبي صلعم
لأبي بردة بن نيار في الجذعة التي أمره أن يضحي بها ولا تجزي عن أحد بعدك أي لا تؤدي
عنه الواجب ولا تقضيه من قوله تعالى يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الإمام محيي السنة
تجزي غير مهموز ويجزئ من هذا الأمر الأول أي يقضي وينوب ويهمز بلا همز … فإذا كان
بمعنى الكفاية قلت جزأ عني واجتزأ بالهمز وأبو بردة شهد العقبة الثانية وبدرا و
أحدا وسائر المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في أول خلافة معاوية
وشهد(?) … مع علي … حروبه كلها وأما حديث تمر الكفارة فإنما هو في قصة أعرابي واقع

أهله في نهار رمضان وليس فيه أنه لا يجزي أحدا بعدك قوله وتخصيصه أي ولكان تخصيصه
وهو عطف على قوله علمه وهذا إنما يستقيم في شأن خزيمة لا في لبس الحرير لعبد الرحمن
رضي الله عنهما فإن ذلك ترخيص لعروض القمل ونحوه لا تخصيص قوله صيغة المذكر يعني
أن الصيغة التي يصح إطلاقها على الذكور خاصة قد يكون موضوعة بحسب المادة للذكور
خاصة مثل الرجال ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء وقد يكون موضوعة لما هو أعم مثل
الناس ومن وما ولا نزاع في أنها تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة لهما
وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله أن تغليب الذكور على
الإناث والقصد إليها جميعا ظاهر أو مبني على قيام القرينة قوله فائدة التأسيس أولى لا
خفاء في ضعف هذا الجواب فإن الإفادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لا تأكيد
إلا أنه يتوجه على ما ذكر في السؤال من أنه مذكور للتأكيد والحق أن مثله لا يعد تأكيدا لأنه ليس
لتقوية الأول بل لفائدة أخرى من تنصيص أو تنبيه على زيادة فضيلة أو نحو ذلك قوله مطلقا
دفع لما يقال يجوز أن يريد أم سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن خاصة لا ذكرهن
مطلقا يعني أن مدلول قولها ما نرى الله ذكر إلا الرجال نفي ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن
العموم والأصح الحصر قوله لما صدق يعني يحتمل أن يكون إضافة إلى الفاعل لكن
الأنسب بعبارة الكلام أن يكون إلى المفعول أي لما صح نفي أم سلمة ذكرهن ثم الظاهر أن
… عدم جواز التغليب ينبغي أن يكون المجموع لا أنا واحدا إذ فساد في مجرد عدم
صدق كلام النساء فعلى هذا لو قال فلم يحتج بالفاء لكان أحسن قوله وأنه أي وإجماعهم
على أن الجمع لتضعيف المفرد أي جعل مدلوله فوق الواحد والمفرد مذكر اتفاقا إذ لا نزاع
في أن مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لا نزاع يعني أن المصير إلى المجاز لدليل
وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة إلى المجاز مقبول وإلا فالمجاز معناه لو لم يكن لهم و
للنساء معا حقيقة وقد ثبت الإطلاق عليهما كان مجازا بالضرورة والمحقق به جعل قوله
وقد تقدم مثله إشارة إلى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين إلى
أنه سبق في مسألة أن العام إذا خص كان مجازا من أنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة
في الباقي أيضا يلزم الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور
وجمع الذكور والإناث جميعا بناء في الغرض المذكور أعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص

الا ان للخصم ان ينازع في ذلك **قوله** ولذلك اي ولكون الامر كذلك اعني انهن يشاركن بدليل خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن في مثل الجهاد والجمعة بقوله تعالى وجاهدوا في الله وفاسعوا الى ذكر الله لعدم الدليل ولولا ان هذا موضع التاكيد والتحقيق للصيغ لكان للخصم ان يقول بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان ضم هذا الى الدليل الاول لو لم يدخلن لما شاركن في الاحكام بهذه الصيغ فالجواب منع انتفاء اللازم **قوله** بالا تفرق يشير الى ان ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين او الشرطيتين وغير ذلك **قوله** ويترك الظاهر وهو دخوله في عموم الخطاب **قوله** ولو اطاعه اي العبد السيد لفاتته اي صلوة الظهر العبد وهذه الشرطية عطف على تضايق بما ناله وتغيرا وقوله وجبت عليه الصلوة جواب لو امره السيد وعدم حرف عطف على الصلوة وقوله الا في وقت استثناء من قوله يصرف منافعه **قوله** كخروج المريض اي عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والحائض عن الكل **قوله** ما ورد على لسان الرسول صلعم نفي لما ذهب اليه الشارح العلامة من ان المراد مثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ العامة مع كونه منادى يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك **قوله** مثل بلغ الرسول اي يجب الحكم المستفاد من التركيب او لانه بناء على ان وروده بلسان الرسول صلعم يمنع دخول الرسول في العمومات **قوله** مطلقا اي سواء كان مامورا في اوله بالقول او لم يكن وليس المراد صريح لفظ القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا او اكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك **قوله** فهموا دخوله صلعم ودخوله وسائر ومنه للرسول صلعم وحصر فيها العمومات وحصر مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه عليه امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من امر الرسول لهم دخوله فيه فهم من امر الله تعالى الوارد بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتقض على الحليمي ايضا واحتج الحليمي بان الامر بالشيء لا يكون امرا به لو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه صلعم هي من تعديده قل فيلزم ان لا يدخل في شيء منها وهو باطل بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه **قوله** فان قيل قد يكون آمرا ومامورا ظاهر عبارة المتن ان قوله لان الامر طالب الاعلى شبهة اخرى للخصم والشارح جعله جواب سؤال يورد على الشبهة الاولى

بيان

بيانا الى ما في بعض النسخ من تجرد قوله ولان عن الواو والاول هو الموافق لكلام الآمدي ره فان قيل فتلك تدل على التبليغ ولا ينافي الجواب بمثل ما ذكرنا اذ لا يشترط كون المبلغ اعلى قلنا لا بد من ان يكون وصول الخطاب اليه قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا في الواحد محال وان تعدد تعاقبه ومنوطابة **قوله** وهو ان الرسول يحكي تبليغ جبرئيل الخطاب الذي هو ان الرسول داخل فيه **قوله** نحو كعين النجم ذكره الآمدي ولا يوجد في كتب الفروع **قوله** كالزكوة فان قيل كما تحرم عليه تحرم على اقربائه بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته عد من خصائصه او نقول التحريم عليه وعلى الاقارب من خصائصه **قوله** وخائنة الاعين فسرت بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر سمي بذلك لانه يشبه الخيانة من حيث انه يخفى **قوله** كالزيادة على اربع يعني الى التسع فما فوقها على ما هو الصحيح **قوله** الى غير ذلك اما من الواجبات فكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر واما من المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة واما من المباحات فكصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل اعتاقه صداقه وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه ولولده **قوله** لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الصحيح ويدل عليه ما ذكره في الاستدلال انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشارح العلامة ره ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلعم ومو قريب وما ذكره المحقق ره من ان انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع في الكلام يعرفه علماء البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجيه التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا **قوله** لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلت هذا التقرير ناظر الى ان الرسول صلعم هو الذي توجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم وان جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير ان لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان تعالى

بلغهم ما خاطبتهم به وقد وقع في بعض النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطباً به والمعنى لو
لم يكن ممن يتحقق مخاطباً بمثل يا أيها الناس لم يكن الرسول مرسلاً اليهم لما تقدم **قوله** وإنما انتفاء
اللازم فبالإجماع لم نتمسك بمثل وما أرسلناك الا كافة للناس بعثت الى الأحمر والأسود
لأن الخصم لا يسلم شموله المعدومين **قوله** جمعاً بين الأدلة دفع لما يقال سياق القصص على
ما نقلت يدل على أن احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وأنها تتناولهم فان قيل على جواب
الشبهة الأدلة الأخرى أيضاً من قبيل الخطابات والمفروض أنها لا تتناول المعدومين
سلمنا أنها ليست من الخطابات كالإجماع أو قياس يحصل في ذلك الزمان فدليل حجيتها من الخطابات
والتقدير أنها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلت يجوز أن يثبت ذلك بالإجماع أو بنص
على ثبوت الحكم أو حجية الأدلة في حق الموجودين والمعدومين بطريق آخر غير تناول الخطاب لهم
كما في قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة لا تجتمع أمتي على الضلالة **قوله** من خاطب يشير الى
أن قول المصنف المخاطب داخل إنما هو بكسر الطاء على صيغة الفاعل وقوله هو داخل صفة
خطاب وضمير هو لمن خاطب وضمير متعلقه للخطاب والمراد به الحكم الذي ورد فيه الكلام وقوله
في المخاطب نعت على صيغة الفاعل وقوله لتناوله أي الخطاب له أي للمخاطب صيغة يشير الى
أن الكلام فيما إذا وجد في الكلام صيغة تتناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل
شيء عليم ولفظ من في من أكرمك فأكرمه أو فلا تهنه وبهذا يظهر أن المقصود دخول المخاطب
أعني المتكلم بالأمر والنهي في مفعول الكرمة ولا الاهانة لا في فاعلهما فقول الشارح لا يختص بمخاطب
دون مخاطب مما لا معنى له والصواب بواحد دون واحد **قوله** صدق أنه أخذ من أموالهم
صدقة هذا عين النزاع فان من يزعم أن خذ من أموالهم صدقة يقتضي أخذ الصدقة من
كل نوع لا يسلم ذلك ويدعي أنه لا يصدق الا بأخذ الصدقة من كل نوع وذلك أيضاً بواسطة
العرف والإجماع على أنه لا يجب الأخذ من كل فرد يصدق عليه أنه مال حتى الدينار والدرهم
والقائق وما دون ذلك والا فقضية العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك فعلق في الدليل الثاني
وإذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع لأن الإجماع
إنما عارض العام في بعض متناولاته الذي هو الأفراد فبقي حجة فيما عدا ذلك البعض أعني
الأنواع وتحقيق المقام أن الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خصوصاً مثل المال والعلم والماء
قد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام أو الإضافة جميع الأفراد وقد يراد به الجنس

فيكون

فيكون معناه جميع الأنواع كالأموال والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل العرف و
انعقد الإجماع على أن المراد في مثل خذ من أموالهم الأنواع لا الأفراد وأما ما يتوهم من أن
معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع أو كل واحد من الجموع لا من الآحاد
حتى بنوا عليه أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص
نعم قد تقوم قرينة على أن المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع
الرجال أو نفس الجنس مثل فلان يركب الخيل ويا هند لا تحدثي الرجال فلهذا يفرق بين
للرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم عملاً بالبراءة الأصلية بخلاف مثل والله
يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلماً للعباد ولأحد من العباد **قوله**
التعلق بقوله أي التمسك يعني يزعمون أن ليس الذهب والفضة عاماً للحلي حتى يجب
فيه الزكوة بناء على أن سوق الكلام للذم لا لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة **قوله**
ولا منافاة عين النزاع فان الخصم يزعم أن قصد المدح أو الذم ينافي قصد عموم الحكم
وإن كان اللفظ عاماً بصيغته لما أن المقصود من ايراد مثله المدح على الذم لأجله على
وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم **قوله** مبالغة متعلق بأن يذكر وهي أعم من
الإغراق على ما عرف في فن البديع **قوله** سلمنا ذلك حاصل الشبهة أن ذكر العام مع عدم
التعميم وإرادة العموم أدخل في المبالغة في المدح أو الذم والجواب أنا لا نسلم ذلك بل
التعميم أدخل فيها ولو سلم فالتعميم وإن لم يكن أدخل فيها فليس منافياً لها حتى يكون القصد
اليها مستلزماً لنفي العموم بل غاية الأمر أن المبالغة تحصل بكل منهما وإن كان عدم التعميم
أدخل وعلى هذا لا يتوجه ما يقال لا نسلم عدم المنافاة فان المبالغة إنما تحصل بتقدير
ذكر العام وعدم ارادة العموم ويجاب بأن قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم لا قصد
المبالغة مطلقاً فانه قد ينافيه كما في ضربت الناس كلهم **قوله** مباحث التخصيص **قوله**
التخصيص جمهور الشارحين على أن المراد بالمسميات أجزاء المسمى للقطع بأن الآحاد
كزيد وعمرو مثلاً ليس من أفراد مسمى الرجال إذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس
لكن سبق في تحقيق مفهوم العام أن الآحاد التي دل العام عليها باعتبار أمر اشتركت
فيه هو معنى مسميات العام لا أفراد مدلوله ولولا أنه يجوز التخصيص بمثل الاستثناء
الى الواحد لجاز جعل مسميات صيغة الجمع هي الجماعات لا الآحاد **قوله** وتناول يعني أن

قوله هذا كما في العام المقطع باقي آحاد الجمع لبث مسمياتها وانما مسمياتها العشرات قوله
فما بين الجمع مثل جاءني مسلمون واكرمتهم الا زيدا او فعلت لهم اكرموهم الا زيدا او فقالوا نحن
نكرم كل الانبياء واما اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد في عمومها وقد تردد فيه العلامة
في ذلك بل جزم بانها للبعض بعانيه وبعضهم زعم ان المراد ما اذا كان المرجع معهودا او ان حكمها
حكم مرجعها في العموم والخصوص قوله فلا ذا اي جواز التاكيد بكل وامكان القصر على
البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد بالتفسير وهذا يشكل بمثل ما رايت
احدا فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد وبمثل اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد و
لا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه اراد التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص باحد التفسيرين
لا بكل منهما ومنه يندفع الاشكال الثاني قوله انه كذب انما يتم في الخبر فالاولى ان يقال انه
كذب او بناء والجواب المنع فان صدق النفي انما هو بتقييد العموم لا مطلقا والبناء انما يلزم
لو اريد من اهل الامر العموم ابدا قوله لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقد فسر
بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام قوله عند اغنيا
وخطى كانه يشير الى دفع ما يتوهم من ان اللغو لا ينافي الصحة قوله انه مخصوص بالاستثناء
وهو الظاهر ان المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص فيه بالاستثناء ونحوه
كبدل البعض وقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر العبارة هنا قبحا لانهما
خص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشارح العلامة ان نحوه عطف على محذوف اي التخصيص بالاستثناء
ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي ونحوه جائز وذهب الشارح المحقق الى
ان الضمير للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى انه لا ابتذال في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة
ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة بل بمن عداهم اللهم الا بتاويل وهو انه مخصوص بسبب اخراج
اهل الذمة قوله الناس المعهود يعني البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على واحد قوله بل هو
للبعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس
الحقيقة وح اما ان يعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث
الوجود وح اما ان توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني او لا وهو الاستغراق فاللام للتعريف
لا غير والتعريف اما تعريف العهد او تعريف الجنس والمعرف بتعريف الجنس قد يكون البعض
موجودا باعتبار عهديته في الذهن كما في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصيص العموم في شيء كما في

في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح اخراج اهل الذمة
فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا
اهل الذمة يتبين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر على البعض باعتبار
الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى القصر في الاول ان اللفظ الذي يتناول جميع المسميات قد
اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصرت
دلالته على البعض خاصة ومنه يندفع ما يتوهم من ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان
وجدت قرينة صارفة عنه فلا عموم ولا قصر قوله كقولهم خصص العام فهم الشارحون ان التشبيه
به من جهة ان معناه اخراج بعض ما يتناوله بتقدير عدم المخصص وهو كلام قليل الجدوى
فالاولى ما ذهب اليه المحقق هو من ان العام بمنزلة المتناول وعبارة ابي الحسين اي انه
لا عموم بعد التخصيص وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص وهذا ظاهر في غير الاستثناء
واما في الاستثناء فاللفظ عام لتناوله الجميع وان لم يكن الخطاب اعني الحكم متناولا وفي عبارة
ابي الحسين تفتقر الى هذا التاويل في الاستثناء وغيره ومعنى الاخراج ايضا لا اقتضائه سابقة
الدخول وهو قولنا قصر العام على البعض انما يفتقر اليه في غير الاستثناء فيكون اولى وبعضهم
لم يفرق بين العام والخطاب فزعم ان عبارة ابي الحسين ايضا لا تفتقر الى التاويل لان
الخطاب في نفسه متناول للكل البعض المخرج قوله وفيه دور انما يصح لو توقف معرفة الخصوص
على معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان التاثير عين الاثر كما
هو راي الاشعري لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور الا انه ايضا ليس بوارد لان ذلك
انما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاحراق والاحتراق فلذا
قال المحقق هو الاولى انه تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء واما جوابه بان المراد
بالخصوص المذكور في الحد هو اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريف ان المراد باللفظ
الموضوع لجميع الافراد هو البعض منها فصحيح الا انه لا يطابق المتن حيث قال المراد في
الحد التخصيص اللغوي وكانه مبني على زعم المعترض ان التخصيص والخصوص واحد
ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفنا وتعريف ابي الحسين الى تقدير عدم المخصص كان لزوم
الدور ظاهرا للقطع بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي ويمكن ان يدفع
بان المراد ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف قوله قصر اللفظ على بعض مسمياته

الدليل التالي

اطلاق المعرّف بلام العهد على موجود خارجي معيّن من بين المعهودات الخارجية مثل ادخل
السوق لمن بينك وبينه اسواق معهودة ليس من تخصيص العموم بل هو ارادة لاحد المحتملات
بدلالة قرينة من عادة او غيرها قوله العلماء منهم قيد بذلك ليكون بدلا لا صفة مباحث الاستثناء
قوله الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف
في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو
وما ذكر من ان علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى آخر كلام صريح
فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من
ثنيت عنان الفرس صرفته وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
ثم في قوله لا نعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكره الآمدي من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء
من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة
ومنعه الاكثرون واما اصحابنا رحمهم الله فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال بالاثبات قوله ما زاد
الا النقص ما الاولى نافية والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان امره
وشأنه على قدم السيراقي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا قوله و
اعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر الى
الفهم فلا يكون الاستثناء يعني صيغته مشتركا لفظيا ولا موضوعا للقدر المشترك بين
المتصل والمنقطع اذ ليس احد معاني المشترك او افراد المتواطي اولى بالظهور والتبادر
عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك قوله والاستثناء المنقطع مبتدأ
خبره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا انه اي الاستثناء متواطئ امكن حده اي المنقطع وقوله
وقد علمت حال وضمير انه وفيه وهو للاستثناء وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع
او مجاز اي في المنقطع قوله ما دل على مخالفة الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج
او المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج والمذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال
على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف ههنا قوله اراد بها الحروف المرادفة لالا فيه
تجوز وتسامح اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم محال قوله لان
مفهومه بمعنى الحقيقتين ان كان مشتركا او الحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالمتصل فان
قيل ربما يجمع الحقائق المختلفة في حد كانواع الحيوان قلنا عند اتحاد مفهوم مشترك بينهما

١١٧

والتعدد ههنا بعدد المفهوم قوله من غير اخراج يخرج المتصل ويشعر بان المتصل ما دل على مخالفة
بالا واخواتها مع اخراج الا انه حاول ايراد تعريفات العموم وتزييفها ثم ايراد تعريف الاستثناء
باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق
على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا فحينئذ
الاعتبارات اختلفت العبارات في تفسيره فيجب ان يحمل كل تعريف على ما يناسبه من المعاني
الاربعة قوله قول ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام انه احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون
بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فلا تنحصر صيغه وانه احترز بصيغ
مخصوصة عن مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء واذ
قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة المحصورة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء
لم يرد عليه شيء مما ذكره الآمدي اخذا بظاهر اللفظ فاعترض بسائر التخصيصات مثل رايت المؤمنين
ولم ار زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل الى غير ذلك
فانها صيغ مخصوصة ضرورة تناهي الالفاظ الدالة ولما كان ظاهرا انه لا يريد بالمخصوصة مجرد
التناهي بل الداخلة تحت الضبط اقتصر المصنف على الاعتراض بمثل الشرط والنفي والغاية والوصف
بالموصولات دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك واهمل الشارح ذكر الغاية وكانها لم
تقع في نسخته ولا يخفى ان ما ذكر في الجواب عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان التعريف
لادوات الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذوات صيغ وتقييد الوصف بمثل الذي
لانه الذي يذكر بعده شيء هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بها المستثنى وهذا خبط عظيم قوله
لفظ متصل بجملة هذا بعينه التعريف الذي اختاره الآمدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط
ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الا واخواتها وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات
المخصصة الحسية او العقلية وبمتصل عن الدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم
ولم يقم زيد وبقوله دال عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله عن الاسماء المؤكدة والنعتية
مثل جاءني القوم العلماء كلهم وبحرف الا واخواتها عن مثل قام القوم دون زيد وما ذكره
الشارح من انه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ وعقل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير
اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه قوله وقد يقال اشارة الى دفع الاعتراضات ومبنى الاول
على ان الدلالة المذكورة في تعريف الالفاظ يراد بها الدلالة الوضعية ولا القاطعة انها وضعت

لنفي ما ثبت للاول لا للثاني الا ان المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاءني زيد
لا عمرو والثاني على ان مثل ما جاءني الا زيد في تقدير ما جاءني احد الا زيد حتى ذهب بعضهم الى ان الا
مضمر والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم وان كان مرادا بحسب دلالة
اللفظ في المذهب المختار والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني فان اللفظ
المتصل بالجملة سوى قولنا ان لم يكونوا جهالا وليس الجهال مدلوله المطابقي وكذا المراد بما اتصل به
ليس نفس الجملة بل ما يصلح ان يتناول المستثنى وظاهر هذا التعريف للفظ المستثنى اعني زيدا من جاءني
القوم الا زيدا قوله لا يخلو عن ضعف لتوجه الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع ان شيئا
مما ذكره لا يوافق المعنى المصدري فلذا كان التعبير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان
المراد بالاخراج المنع عن الدخول لانه اذا اعتبر حتى تناول اللفظ فهو باق لا يخرج عنه وان اعتبر
في حق الحكم فلا دخول فلا اخراج وان المراد الاخراج بالا واخواتها والا لم يصدق على كثير
من افراد الاستثناء وللاستغناء عن قيد الغاية كان الاخراج بحرف وضع له اولى من الاخراج
بالا واخواتها لكن مقتضى سوق كلامه ان الاخراج بالالفاظ المشهورة حتى بحسب اللفظ بخلاف
الاخراج بحرف وضع له او يدل عليه وهذا غير ظاهر ولو سلم فعلى تقدير ان لا يراد باخواتها ما يدل على الاخراج
لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان يراد ما وضع للاخراج قوله في بعض التراكيب
يعني فيما اذا كان المعطوف عليه مثبتا ولا المعطوف مع التقييد بالغاية بخلاف مثل جاءني زيد لا عمرو
والظاهر ان هذا التقييد انما هو في العطف دون الغاية لان فهم الاخراج منها كلي قوله فلا تعدد اي
ليس في هذا التركيب الا اثبات واحد وهو للسبعة دون الثلثة ولا نفي اصلا لا للسبعة ولا للثلثة
وهذا ينافي ما ذكره من ان الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا على انه لا معنى لسلب نفي الثلثة لان
التناقض انما توهم باثبات الثلثة ضمنا ونفيها صريحا فاذا منع الاثبات اندفع التناقض لا يقال
المراد انه لا نفي للسبعة اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ التناقض انما توهم باثبات الثلثة ونفيها
دون السبعة قوله اما الاول وهو ان تراد بالعشرة السبعة مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على
ما هو ظاهر كلام المتن واكثر الشروح الا ان المحقق جعل الاولين وجها واحدا لانه جعل قوله
ولانه كان يتسلسل تعليلا لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكان قد وقع في نسخة بدون
الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان يتسلسل عطفا على قوله للقطع فتقرير الاول انه لو اريد بالجارية
نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو مستغرق وتقرير الثاني انه لو اريد باستثنائه نصفها

من نصفها كان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف
ثم لزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا لا الى نهاية وهو
المراد بالتسلسل وقرره بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد بلفظ
الا الثلثة بعض مدلوله وكان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني وينقل الكلام الى قرينته وهو
المراد بالتسلسل ومعناه عدم السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها فضمير الا
نصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل
قوله اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم المنقوض بلفظ الله
اللهم الا ان يدعى امكان الاستثناء منه باعتبار تناوله الذات والصفات قوله وخامسها حاصله
انا نعلم قطعا صحة ما ذهبنا اليه من غير استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ فلا حاجة لصرفه عنه
وهذا جيد لكن يأباه قوله في المتن فنعلم بالفاء وتقرير الشارح حين ان العلم الضروري حاصل
بانا نسقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه فنعلم ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط
وعلى تقدير ان يكون المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط و
لا باقي بعد الاسقاط وقد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث
الظاهر وبالنظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب وح لا يلزم شيء مما
ذكر وانت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع بان النص ما لا يحتمل الا
معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة انما حملت على السبعة بعد قرينة
الاستثناء ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه في سائر التخصيصات وهذا غلط لان النص ما لا يحتمل
الغير اصلا والعمومات التي يجري فيها التخصيص ظواهر لا نصوص قوله اذ ليس في العلم مركب من
ثلثة الفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجراء الاعراب
المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ
على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتابط شرا والتسمية بزيد منطلق او ببيت
من الشعر او باسم ونحو ذلك منثورة ثم اسماء الاعداد من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلاثة
الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب
والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري الاعراب المستحق على حرفه الآخر وهذا
ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان

عشرة الا ثلثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق في صدرت ولم يكن محكيا على اصل منقول
عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا
حقيقة الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو في الاجناس دون الاعلام
او التركيب في مثل شاب قرناها ليس تركيبا واحدا بل متعدد الى مثلهما نادر لا اعتداد به قوله مع
عدم دلالته اي دلالة جزء الاسم حال كونه في الاسم اشارة الى علة الامتناع يعني ان الكناية عن الشيء
بالضمير من خواص الاسم لان الضمير هو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم
فهو دال على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير قوله ولا جماع العربية الا
جعله الشارح العلامة اشارة الى الوجوه الثلثة الاخيرة ومعناه الى اخر الكلام في الوجوه
الثلثة وارتضاه المحقق وحاصله انه ينتفي على هذا التقدير الكل والبعض والاخراج فانه يكون
مثل العشرة جزءا من الكلمة غير دال على معنى فيبطل نصوصيته وانه لا يتحقق الخارج والباقي
والاسقاط وجمهور الشارحين جعلوه اشارة الى الوجه الاول من بين الثلثة ومعناه الى هذا
الوجه قوله واجيب بما تقدم من جواز ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غير تناقض
قوله اعلم حاصله ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا
بالا ثلثة ولا شيء من السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق بعضها
على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة في السبعة ومعلوم ان الحكم في مثل علي عشرة الا ثلثة انما
هو على السبعة لا غير فالمعنى الحقيقي لهذا التركيب اعني عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة
الموصوفة باخراج الثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي
من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى
ان مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية ويحصل المجموع معنى يصدق على السبعة ولا يتبادر
الى الفهم غيرها كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه من افراد هذا المركب وعلى
هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي للقطع بان المراد بالمفردات معانيها فرجع المذهب الثالث
وهو ان المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى احد هذين المذهبين لان كون الحكم
على السبعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للتركيب او امر يصدق عليه معناه المتبادر
منه الى الفهم وانا اقول ما ذكره المحقق هو من حقيقة الحال اعتراف بحقية المذهب الثالث و
بجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد الا

مجازا لم يكن بد لمفرداته من الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا في كمال معناها
والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون العشرة مجازا عن السبعة فليتأمل قوله
وانت بعد ذلك يعني ان المراد بلفظة الجارية مجموع معناها وانما نفهم منها النصف من التركيب
ووصف الجارية باخراج النصف عنها وح لا يلزم الاستغراق ولا التسلسل ولا عود الضمير الى غير
ما هو المراد باللفظ ويتحقق اخراج البعض من الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى
ما هو الباقي بعد الاسقاط وايضا اذا لم تجعل المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء كلمة
واحدة موضوعة بازاء الباقي بل كلا منها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب من الثلثة
موضوعا بازاء معنى يصدق على الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر من لفظين ولا اعراب
صدر الكلمة ولا عود الضمير الى جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل ونصوصية
العشرة في معناها والاسناد الى الباقي بعد الاسقاط قوله وقيل يصح في القرآن قال الامام
في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلي
واحد وانما الترتيب في جانب الوصول الى المخاطبين فلو تأخر الاستثناء فذاك في التلاوة
والفهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الازلي بل في العبارات التي
تبلغنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء واعلم ان الشارح المحقق قد
اخذ في بعض تعليقاته ذلك الخيال مذهبا وزعم ان الكلام القائم بذات الله تعالى هو اللفظ
والمعنى جميعا وليس هو مترتب الاجزاء حتى يلزم الحدوث وانما الترتيب في تلفظنا لعدم
مساعدة الآلة الا على الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا ان الكلام الازلي هو المعنى القائم
بذات الله تعالى على ما لا يقبله العقل مرتبا كان او غير مرتب قوله فلم يوجب عطف على لما قال و
قوله او يكفه عطف على المجزوم في فليستثن قوله وكذلك جميع الاقرارات حمله الشارحون
على انه لو جاز تأخر الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت شيء منها لامكان الاستثناء ولو بعد
حين لكن لفظ الكتاب لا يلائم ذلك فحمله المحقق على ان لها ايضا طرفا اسهل من ثبوت احكامها
وهو الاستثناء فينبغي ان يتعين او يتخير فيه لا اقل وما يقال انه وجبت الكفارة لكونها انفع
للناس وثبتت احكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء ليس بشيء لانه اذا
جاز تأخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقرارات
لجواز الاستثناء ما دام المكلف حيا لما تقدم جعله الشارح المحقق متعلقا بالعارض اي

على اللفظ

اي منع اللاستثناء الى انه ... لما قال ...

قوله ... اردفه حكم بها ...

الذي يعرض بسبب تنفس او سعال لان ما ذكره الشارحون من انه متعلق بقوله يحمل اي يحمل
على السكوت العارض لما تقدم من الدليل مبني على ان المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال
الحكمي وسياقها لا دلالة عليه فان قيل ان شاء الله شرط لا استثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق
في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء قوله اذكر ان شاء الله تو جواب آخر ليس في المتن
اي اذكر معنى الكلمة اعني استثناء لا تعوده تو واذكر ربك اذا نسيت اي اذكر مشية ربك وقل ان شاء
الله تو اذا فرط منك نسيان قوله قالوا ثالثا اشارة الى ان ما ذكر في المتن جواب عن دليل ثالث
تقريره ان ابن عباس تم كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال بجواز تأخر الاستثناء وتقرير الجواب
انه متأول بانه تو شيع ولو بعد حين دعوى نية الاستثناء عند التكلم او بانه لو ذكر بعد حين الاستثناء
المأمور به وهو التعليق بمشية الله تو بان يقول الا فعل ثم يقول بعد شهر افعل ان شاء الله تو
لكان ممتثلا لهذا الامر المستفاد من قوله تو ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
لانه في معنى لا تقولن ذلك الا متلبسا بمشية الله قائلا ان شاء الله او من قوله تو واذكر ربك
اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال
في ان شاء الله تو خاصة دون غيره من الاستثناآت وبعضهم المراد انه لو امر الشارع باستثناء
منفصل لصح والا فلا قوله المساوي للباقي يعني ان المفهوم من الكلام سواء عبارات نسبة المساواة
والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء والى النصف على ما ذكره العلامة وان كانا متلازمين بحسب الصدق
قوله ودليله قوله تو ان عبادي الآية المشهور في الاستدلال اي من الآية مع قوله تو حكاية لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين تفيد المطلوب والا لزم ان يكون كل من الغاوين وغير الغاوين
اقل من الآخر وتقريره انهما ان تساويا ثبت استثناء المساوي وان تفاوتا ثبت استثناء الاكثر
والاقرب الى التحقيق ما ذكره المحقق تو وهو انه لا يفتقر اولا الى اثبات كون من في من الغاوين للبيان
دون التبعيض ليكون المستثنى جميع الغاوين على ما اشار اليه المصنف بقوله والغاوون اكثر والا
فلا حاجة الى التعرض له ويكفيه اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظاهر وثانيا الى اثبات كون
الغاوين اكثر من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله تو
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انها موجبة
معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل التساوي لم يكن
لذكر الاكثر فائدة قوله كلكم جائع الا من اطعمته من كلام النبي صلعم حكاية عن رب العزة فيقوم حجة

ولم يتنبه الشارح تو بل جمهور الشارحين لذلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى الفروع في محل النزاع
واعلم ان الاستدلال بالآية والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم
بالاجماع ومساق كلام الشرح انه اجماع الكل من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى
وقد نازع العلامة فيهما قوله فليس فيه اي في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بان يثبت
ثم ينفى على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي في حق المستثنى فعلى هذا لو جعلنا الخبر
فيه للمستثنى لكان اظهر قال في المتن ولو سلم فالدليل منتج اي لو سلم ان الدليل منع الاستثناء و
انه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل على جواز استثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان
خلاف الظاهر قوله والمجموع ثلث العشر لان عشرة دنانير ستون دانقا فهذا مستقيم مع كون
المستثنى اقل من الباقي قوله عطف بعضها على بعض بالواو التقييد بالواو عبارة الامام والآمدي
وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي تو والتميمي في العدة وغيرهما عبارة القاضي ابي بكر تو
قوله وهذان يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو
انه انما يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم
لدليل العدم وهذا معنى اختلاف المأخذ قوله بان يختلفا نوعا اي من جهة الخبرية والانشائية وكونها
امرا ونهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احديهما غير الذي في الاخرى
او حكما بان يكون مضمون منه حكما مخالفا لمضمون الاخرى ومثل الاختلاف نوعا بما يستلزم الاختلاف
حكما فيه تردد اذ لم يصرحوا بان الحكم في مثل اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف وجعل
فيها للقسمين اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلثة اشارة الى المختلفين نوعا
واسما وحكما وانما اورد اربعة امثلة مع ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلثة لان القسمة تقتضي قسما
رابعا هو المختلفان اسما وحكما معا لان كلا من الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون وحده او
مع الآخر ولا يخفى ان مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون وان جعله مثالا للاختلاف نوعا لكن
فيه اختلاف اسما وحكما [illegible] للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وبنو تميم
مكرمون ان لم نجعل مثله مختلفا حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما واما
مثل اكرم بني تميم وربيعة فظاهر من عطف المفرد لكن المراد اكرم ربيعة فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى
منه واما ما لا ينطبق عليه الاضراب فالوجه الاول منه على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدان
في النوع والحكم المختلفان فيهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم واقتصر على مثال الزاحدهما

للاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم واستأجرهم والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم
وهم طوال بحالن الاولى امر والحكم هو الاكرام والثانية اخبار والحكم هو الطول ولا يتصور الاتحاد
نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة وليس بمستقيم لان
الاسم الثاني ليس هو ضمير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط اكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه
الثاني متعدد كونه مثالا لان احدهما للاختلاف حكما فقط وهو اكرم بني تميم وما خلع عليهم والثاني
للنوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم مقربون والشارح المحقق قد اقتفى في بيان هذه الاقسام
والامثلة اثر الآمدي وللشارح العلامة هنا زيادة تفصيل واستيفاء للاقسام قوله والاشكال
يوجب الشك اي اذا اشكل الحال والتبس الانقطاع والاتصال حصل الشك فوجب التوقف
قوله العطف يصير المتعدد كالمفرد ناظرا الى ما يقال ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل
التوضيح بالمثال المذكور ليس بشيء اذ ليس فيه جعل الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد
بل جعل كل من الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الجمل المستقلة
جعلها بمنزلة اسم واحد حتى جاز الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة
جملة فيعود الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك في المفردات او ما هو في حكمها من الجمل التي
لا محل لها من الاعراب او التي وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط
وقد يقرر الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الالحاق بما احتيج الى جامع مع
انه قياس في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون الجمل في حكم المفرد
لعطفها على الجملة ولو سلم فهذا يرجع الى قوله انه شرط لا استثناء اي لو سلم انه استثناء
صح ذلك في المنتهى ثم يكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال ويحتمل ان يراد لو سلم عدم
الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثالثا عن السؤال المذكور قوله وفي الظهور اي
ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال قوله وقد يقال على الثاني
اي الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط مقدم تقديرا قوله ليتعين طريقا
اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا متعينا لاداء
المقصود فيلزم ان لا يستقبح وقوله ثانيا لتعينها طريقا بان يثبت الغير يفتقر الى تأويل
قوله لا توجب ظهوره فيه مثلا ان يستعمل بمجرد صلاحيته للجميع وان ضم اليه تعذر العود
الى البعض للتحكم اجيب بمنع التحكم فان القرب مرجح قوله لو رجع الى الجميع مبنى الكلام على

انه

انه انما يرجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى الاول تعين الثاني والا فمجرد امتناع الرجوع
الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم ههنا ابحاث الاول ان مبنى الكلام على ان واولئك
هم الفاسقون عطف على الامر والنهي قبله وقد ذكر في اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله
جملة طلبية من تمام الحد خوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام
والبحث الثاني ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لان التائب بالقذف غير
مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم عائد الى التفسيق فقط الثالث انه اذا تعلق بالاخيرة
فلهم كلام في ان المستثنى منه لفظ اولئك او لفظ الفاسقون او الضمير في الفاسقون وبالجملة
في هذه الآية مباحث كثيرة تطلب من شرح التنقيح قوله والا لكان الاثنان مثبتا لاستثنائه
من الاربعة المنفية ومنفيا لاستثنائه من العشرة المثبتة كما اذا قلت جاءني القوم ولم يجئ
العلماء الا زيدا وزعمت ان الاستثناء عائد الى الجملتين وهم يعتمدون القرب في غير
موضع كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الباء في ليس بقائم دون الفعل وعود ضمير ضربته
الى عمرو في مثل ضرب زيد عمرا وضربته وتعين سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى
وابطال لام الابتداء عمل الفعل في مثل ظننت لزيد قائم الى غير ذلك قوله بل عندنا ان وضعه
للجميع لا يقال هذا محتمل فلا يندفع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاولى لانا نقول انما ذكرنا
ذلك على طريق السند لمنع كون الرجوع الى الجميع ضروريا ولم لا يجوز ان يكون ظاهرا وهو
يمنع ظهور ثبوت حكم الاولى بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا يندفع ما يقال على جواب الوجه
الرابع ان الجملة الاولى المقتضية لحكمها ثابتة بيقين والاستثناء لا يرفعه بيقين فيثبت
الحكم لوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لا نسلم انتفاء المانع بل وضع الاستثناء للرجوع
الى الجميع مانع متحقق واعلم ان هذا نقض للاجوبة بالنقض بالشرط حيث يعم الكل لانه ربما يفرق
بانه متقدم تقديرا فيعتبر متقدما على الكل قوله الاستثناء من الاثبات نفي المشهور من كلام
الشافعية ان هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا والمذكور في كتب الحنفية
انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه انه
اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى ففي مثل علي عشرة الا ثلاثة لا يثبت الثلاثة
بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ لغة وانما يثبت بحسب
العرف وطريق الاشارة على عدم الثبوت وفي مثل ليس علي الا سبعة لا يثبت شيء بحسب اللغة

اللفظ لغة وانما يثبت بحسب العرف وطريق الاشارة كما في كلمة التوحيد حيث يحصل بها الايمان
من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع وبما ذكره من كلام اهل العربية انه من الاثبات
نفي بانه مجاز تعبيرا اعني عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لكن الخارج والاولى ما قام الازيد على ثبوت
القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع العربية على انه من النفي اثبات لا يحتمل
التاويل وحاول الشارح المحقق رحمه الله توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا على ما سبق
من ان الخبر يدل على نسبة نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر
فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى اي لا دلالة في اللفظ على
ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وان اعتبرت دلالته على النسبة النفسية ففي الاستثناء
سواء كان من النفي او من الاثبات دلالة على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وهو عدم الحكم
النفسي الثابت في الصدر جمعا بين الادلة فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي
عدم الحكم النفسي كذلك هي في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكرنا ان في الاستثناء اعلاما
بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام
بعدم التعرض للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذهني
او النفسي لا الخارجي واعلم ان ضميري منهما وفيهما للنفي والاثبات وضمير فيها للنسبة النفسية وضمير
مدلوله للجملة بتاويل الكلام او الخبر وضمير لا معنى له للمدلول الذي هو النسبة الخارجية ومن الغلط
الظاهر ما يفسر النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر للحكم ثم ههنا بحث وهو ان
ما ذكره لا يتاتى فيما هو المختلف فيه اخذ الاحكام اعني الانشاء لعدم دلالته على النسبة الخارجية فيلزم
ان لا يكون زيد في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم ايجاب
اكرامه بالاتفاق قوله نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم ليس على ما ينبغي لان السكوت
عن النفي قد يستلزم الاثبات بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما فالحق ان السكوت
عن المستثنى ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات او النفي من غير فرق قوله على نفي الحكم النفسي
شامل لكونه من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم النفسي
في الصدر اذا كان هو النفي فنفيه اثبات فهو مثل ليس على الا سبعة دلالة على نفي الحكم النفسي
بعدم ثبوت السبعة قوله الحنفية لا اختفاء في ان مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي
ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط

بالمذكور

بالمذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت
معه البتة ولما كان الاشكال قويا بالغ الشارح المحقق رحمه الله في تحقيق الجواب وتوضيحه و
حاصله انه لا بد من تقدير امر يتعلق به قولنا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي
الا صلوة بطهور او ظرفا لغوا متعلقا به اي الا باءتراها بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى و
اما المستثنى منه فعلى الاول مذكور وهو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف وهو بوجه من الوجوه
والاستثناء مفرغ وقول الشارح اذ استثنى من حاصله او من نفسه معناه ان الحكم الذي
اخرج منه المستثنى هو ذلك فالخصم ان اختار التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلوة
بطهور حاصلة ولا فساد فيه وان اختار الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور يعتبر
في ثبوت الصلوة البتة لان معنى هذا الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلوة فلا معنى للاثبات
والمستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول بانه ان اريد الحصول الشرعي فلا
اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح وان اريد الحصول الحسي
فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة فهي حاصلة قطعا سواء كانت بطهور او بغير طهور و
ان اريد ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة حقيقة فكذا بدون سائر الشرائط و
على الثاني انه اذا كان التقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه
البتة فيكون اثباتا والا يكون مترددا بين النفي والاثبات ولانه يحقق الثبوت
في الوجه يعتبر في الصلوة الا الاقتران بالطهور ولانه كلام آخر ليس مدلول هذا الكلام ولا من
لوازمه بل الجواب عن اصل الاستدلال انا لا نسلم ان قولنا لا صلوة الا صلوة بطهور يقتضي
صحة كل صلوة ملتبسة بالطهور بل لا يقتضي الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا
يقتضي الا ثبوت الصلوة عند الاقتران بالطهور في الجملة وما قال من انا اذا قلنا بصحة
الصلوة الملتبسة بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة
عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور
فضعيف لان الاول ممنوع او مبني على الثاني والثاني مختص بما اذا كان الوصف صالحا
للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح قوله والاولى
ان الاقتران بالطهور ما يحصل بحصوله الصلوة في الجملة كما اذا وجد سائر الشرائط قوله
واما الاشكال يعني ما ذكرنا من التقدير مبني على صحة كون الاستثناء اثباتا وسواء كل صلوة

كانه قيل تحقق الثبوت في قولنا الا وجه الخ يدل على تحققه في لا صلوة الا بطهور على الوجه الثاني فلا يبطل الثاني [?]

بظهور حاصلة وكل اقتران بظهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال في المنفي العام
الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بالجواب
الاستدلال وفي بعض الشروح اي المراد ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو منظور فيه من
غير انتقاض وان اختار الثاني فهو يرد نقضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم
من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فالاشكال على الاستثناء من المنفي الاعم انما يرد فيه وفي مثل
ما زيد الا عالم حيث استلزم نفي جميع الصفات سوى العلم والحق انه ان اراد ان التقدير
الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب الاثبات حيث افاد
ان اقتران الطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال على هذا التقدير في جانب النفي حيث
كان استثناء مفرغا مفيدا نفي جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا قائم واما
ما توهمه الشارح المحقق هو من انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ فليس بمستقيم
لان المستثنى منه مذكور هو النكرة المنفية والا صلوة بطهور رفع على البدل ويجوز النصب
على الاستثناء كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا وقوف له على
علم المعاني وعلى انقسام القصر الى قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف وانقسام
كل الى الحقيقي والاضافي والحقيقي الى الادعائي فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا تحقيقيا بمعنى
انه لا صفة له سوى العلم وانما يصح اضافيا ردا على من يزعم انه جاهل او يتردد بين العلم والجهل
او يعتقد عالما وشاعرا مثلا فانك تثبت العلم وتنفي غيره مما يتوهمه المخاطب والى هذا
ينظر الوجه الاول من الجواب او حقيقيا ادعائيا بان تجعل سائر صفاته بمنزلة العدم و
تدعي انه لا صفة له غير العلم والى هذا ينظر الوجه الثاني فحصر المحقق هو عليه علماء المعاني
في الوجه الاول ليس على ما ينبغي وكانه اعتبر الاعم الاغلب اعني التحقيقي من الاضافي قوله
وقولهم هذا بعيد بل باطل محض لان المستثنى ليس هو الحيوة او الطهور بل الجار والمجرور
وقول الشارح اذ لم يدخل العلم في الحيوة ليس كما ينبغي والصواب العكس لان المثال
لا علم الا بحيوة وما ذكره انما يصح في لا حيوة الا بعلم وقوله فانه استثناء مفرغ قد عرفت انه
انما يصح على التقدير الثاني فقط ولذلك تعقد عليه ما لم يثبت ينبغي ان يحمل على هذا التقدير وقوله
لذلك لم يجز نصبه يعني بان يترك الباء والا فلا يتصور النصب مباحث الشرط والصفة و
الغاية قوله معه يجاب عن الاول حاصله ان المراد بالمشروط المأخوذ في تعريف الشرط

ما يصدق عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بحقيقته واما الجواب
عن الثاني فهو غاية السقوط لان المراد جزء السبب المتحد على ما صرح به الآمدي قوله ويفهم منه
هذا مصرح في عبارة الآمدي حيث قال الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته فيخرج
جزء السبب وسبب السبب لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تأثير الشيء على تحقق
ذاته ولا خفاء في انه مناقشة في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى انه لا يوجد
بدونه ضروري قوله لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يصدق عليها ان تأثير المؤثر في العلم
يتوقف عليها الا اذا فرضناه قديما ولا مؤثر في القديم وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير
من الشارحين حتى توهموا ان موجب التعريف ان يصدق على الحيوة ان تأثير العلم في
الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ولم
يعرفوا انا اذا قلنا الوضوء شرط في الصلوة لم نرد انه يتوقف عليه تأثير الصلوة في الشيء بل
تأثير المؤثر في الصلوة قوله المعنى المتميز بينهما هو التأثير والافضاء واستلزام الوجود
للوجود حيث يوجد في السبب دون الشرط قوله لا دخل لغة اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ
وان لم يدخل في الواقع فبحكم العقل والشرع كما يقال حجوا ان استطعتم واما بالغ المحقق
في توضيح المقام لان جمهور الشارحين زعموا ان قوله فلذلك اشارة الى كون الشرط مخصصا
او عبارة عما يستلزم نفيه نفي امر ولا تعلق له بقوله وانما استعمل قوله هذا تعميم آخر نفي
لما ذكره العلامة هو في قوله فلذلك انه لما فرغ من تفصيل اقسامه شرع في تحصيل احكامه فمنها
انه يخرج به ما لولاه لدخل لغة ومنها انه قد يتحد او يتعدد الخ قوله فرع فيه اشارة الى ان
المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البدل لا يجب ان
يكون بكلمة او على ما في الشروح قوله فان نظر رد لما ذكره الشارحون من ان وجه الوقف
ان الشرط مقدم معنى فيتبع الجميع في خبر الجزاء بخلاف الاستثناء يعني قد سبق في الاستثناء
ان هذا لا يصلح فارقا لانه انما يتقدم بعضهم على ما يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخير قوله
ما تقدم من الجزاء اي كل جزاء فيتم على الشرط فهو اختيار بما فيه من النسبة لاجزاء لما يعرف
من الشرطية لكنه دال على الجزاء المحذوف وفي هذا اشارة الى ان الجزء في مثل ان دخلت الدار فكل
هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء قوله وانما جيء فيه اشعار بان مراعاته مفعول له
لا خبر للمبتدأ الذي هو قولهم على ما في بعض الشروح وانما الخبر هو قوله فان عنوا قوله والا لجزم اي

شائعا

مستفيضا على ما هو المختار عند كون الشرط ماضيا حتى ان صاحب الكشاف جعل النفي في القرآن
على ترك الجزم بمنزلة الممتنع حيث استدل برفع تود في قوله تعالى وما عملت من سوء تود على
ان ما موصولة لا شرطية قوله والتعليق بانما دفع لما عسى يتوهم من ان تعليق الاكرام بالدخول
يقتضي ان لا يتحقق بعده واطلاقه او لا يدل على تحققه دخل ام لم يدخل فبينهما تناف يعني لا تنافي
لان التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول ح اي في الحال وعلى ان المراد بالمطلق او الاسم
المقيد قوله وقد وجبت فيه الشأنية بان يعني لا استقلال له لفظا بذكر جزئه واطلق القول بانه اجزاء
لاجزاء ولعدم استقلاله معنى قدر للشرط جزاء يدل على ان هذا المستقل مقصود التعليق
بالشرط واطلق القول بان المذكور جزاء والحق التفصيل وهو انه جزاء معنى ليس بجزاء لفظا
قوله وكل واحد من الغاية صرح بلفظ كل لئلا يتوهم من ظاهر عبارة المتن ان الوحدة او التعدد
يعتبر بين الغاية وذي الغاية قوله على غير الداخلين لما في الغاية من الدلالة على انتهاء الحكم و
قد وقع في بعض نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كالصفة انما يصح على كل التقدير

مباحث

مسائل التخصيص بالمنفصل قوله القديم الواجب وصف القديم بالواجب ليكون الخروج ظاهرا
جليا ثابتا من جهتي القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع قوله واطلاق اللفظ تنبيه
على انا لا نعني بصحة الارادة لغة سوى صحة اطلاق اللفظ قوله وقصره على اللفظ الماضي اي نحو
الذي منع وقصر قوله والخطاء لغة غير الكذب لان الخطاء عدم المطابقة لقوانين اللغة والكذب
عدم المطابقة لنفس الامر قوله لامتناع البيان ولا مبين على لفظ اسم المفعول فان قيل
بل الامر بالعكس لامتناع المبين ولا بيان قلنا المراد ذات المبين اعني الخطاب الذي يبين
المراد منه لا مفهوم المبين قوله وجب تأويل المحتمل مبني على ان العام ليس بقطعي بمعنى عدم
الاحتمال واما تعارض القطعيين من العقل والنقل فغير مسلم الثبوت قوله فالخاص
ان كان متأخرا خصص العام ليبنى على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما اذا كان متراخيا
فينسخ في قدر ما تناوله لا في حق كون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص منه البعض
ثم انه لم يتبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا
للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر
ما تناوله لكن الحق ان المقارنة بمعنى المعية انما يتصور في فعل خاص للنبي عم مع قول
عام قوله وقد وقع كثيرا منا ابحاث الاول ان الاحتجاج بالايتين الا على المانعين مطلقا

فظاهر

فظاهر لان القائلين بالتفصيل يبني على ما روي ان السورة التي فيها آية الحمل نزلت بعد السورة
التي فيها آية التوفي وكذا الكلام في الايتين الاخريين واما ان التخصيص انما هو بالآية لا بدليل آخر
فمعلوم قطعا مع ان الاصل عدم الغير الثاني ايضا ان اريد بالتخصيص ان وجوب العدة بالاشهر
مقصور على غير الحامل فهذا مما لا نزاع فيه وان اريد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولذا احتج
الحنفية بالآيتين على ان المتأخر ناسخ للمتقدم في حق ما تناوله لكن اثر ذلك انما يظهر عندهم
لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما كان وعندنا العام
ظني سواء لحقه نسخ او تخصيص او لم يلحق الثالث ان مقتضى تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية
ان المخصص يكون خاصا البتة وليس بلازم فان اولات الاحمال ايضا عام نعم يكون خاصا بمعنى
كونه متناولا للبعض مما تناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية
فلا يتم استدلالهم الثاني قوله قالوا اولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يصلح مخصصا
للكتاب والباقية على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض في الشرح للثالث
وهو ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه استبعاد اذ لا يمتنع
ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من انه يتقدم ذاته ويتأخر
وصف كونه بيانا قوله فيجري فيه اي في هذه المسئلة على تأويل المبحث ودليلها اي دليل المسئلة التي
قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا للعام منها لزم ابطال القاطع بالمحتمل واما
قوله والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء فان اراد استدلال المذهب فلا دلالة وان اراد استدلال
الخصم بان تعالى السنة شيء وكل شيء فالقرآن تبيان له فلا يتبين بالسنة ثم يجاب بانه لا استحالة
في اجتماع المبينات لانها معرفات لا مؤثرات او بان البيان بالسنة في الحقيقة بيان
بالقرآن كان ذلك من قبيل الشبه والاجوبة قوله يجوز تخصيص القرآن العام عند بعض الحنفية
قطعي كالخاص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعي فيصير
ظنيا في الباقي وعندهم ان قصر العام على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل فالقصر
بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا والقصر
بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي في الصورتين وانما يصير ظنيا
اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم
العقل وبالجملة المخصوص بالكلام عند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص او مجهولا

وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق
لاصولهم والاحاديث المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم اخبار
آحاد بل نوع آخر يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب به والخبر المتواتر يكونه في نوع القطعي
وعلى هذا ينبغي ان يحمل الظني فيما نقل عن الكرخي انه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد اذا كان قد
خص من قبل بمنفصل قطعي او ظني والمراد بالمنفصل والمتصل في قوله لان المخصص بالمنفصل مجاز
عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا المتراخي وغير المتراخي ومعنى ضعفه بالتجوز
انه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهرا في الباقي بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا بما علاه واحتمل
خروج كل واحد من الباقي بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا ان اي قدر
يخرج بالتعليل وبالجملة فقد انتفى القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد قوله والجواب انه تقدم
وسواء التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل ما سبق ان عام الكتاب
قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواترا قلنا قد عرفت ان المتن ما يتضمنه
النص والاجماع من الامر والنهي وغير ذلك وله اضافة الى السند والى الدلالة فان ذكر في مقابلة
السند دل على انه اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة وبالعكس بحيث يقال هذا قطعي السند ظني المتن
يراد ان دلالته ظنية وحيث يقال هذا قطعي الدلالة ظني المتن يراد ان ثبوته ظني اي ليس بمتواتر
قوله واوجبوا علينا اي على العبد نصف الثمانين بالاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
قوله انما ورد في حق الاماء وقياس العبد على الامة لا يصلح ناسخا غايته انه يكون سندا للاجماع
والتخصيص بالتحقيق اي تخصيص الكتاب او السنة بالاجماع عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع
نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف النص العام يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص
حتى لو عملوا بخلاف ما سوى نص في حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع متضمنا النص ناسخا لذلك النص
الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له
ومن اجل هذا الحكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما يتضمنه الاجماع من النص واطلاقهم
القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب
الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما واما من جهة المعنى فلا فرق
كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص قوله وذكر في مثاله الشافي
الى ان قوله في المتن ومثل على لفظ الفعل لا كما زعم العلامة من ان الواو في ومثل مشعر بان

مثال لمفهوم الموافقة كان في الاصل فسقط عن قلم الناسخ هكذا امثل كقوله من دخل هذه الدار فاضربه
ان دخل زيد فلا تقل له اف ومثل في الانعام زكوة وفي الغنم السائمة زكوة واما ما في المتن
على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه
يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي قوله مثاله من الاحكام يعني ان منطوق الحديث
الاول سواء ان عدم تنجس الماء بدون التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالة
الشرط على انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء تغير ام لا وانما لم يعكس حتى يجعل الاول مخصصا
لهذا المفهوم بحال التغير لانه لا يبقى ح للشرط فائدة قوله فهو نسخ لتحريمه اذ لم يتحقق التحريم لا في
حقه ولا في حق الامة قوله وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم
ثم واصل ووجب اتباعه بمثل قوله تعالى فاتبعوه فالمختار ان قوله تعالى فاتبعوه يصير بواسطة
قوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم
اتباعه لان فيه جمعا عملا بالاول حيث حرم الوصال علينا وبالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك
بخلاف ما لو اتبع الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية
قوله وتباينا عاما ان اما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الافعال فلذا
كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل فكان العمل به اولى وذكر الامام في المحصول ان المخصص
هو ذكر الفعل مع ذكر الدليل او مجموعهما اخص من ذكر العام وضعفه الشارح العلامة بمنع ان
للفعل دلالة على وجوب التاسي بل الموجب هو الدليل العام وحده وشبهه بما اذا قيل بان
الدال على وجوب الزكوة هو اذوا زكوة اموالكم مع المال وجوابه ظاهر وهو ان مجرد ايجاب
اتباع النبي صلعم لا يدل على وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل قوله حكمي على الواحد
يعني جعل الواحد متعلق الخطاب سواء كان فيما له او فيما عليه قوله للاختلاف في الاحكام
يعني قد يجب او يحرم الفعل على الرجل دون المرأة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى
المقيم دون المسافر الى غير ذلك قوله دفعا لهذا الجواب رد لما ذكره الشارحون من ان
هذا دليل آخر للخصم على ما هو دأب المصنف حيث يقول قالوا قوله معارض بمثله يعني ان
الاجوبة الثلثة معارضات لدليل المقدمة الاولى اولها بالمثل دون الاخيرين قوله ولا دليل
بالاصل اي يحكم ان الاصل في الشيء هو العدم حتى يثبت وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان الفرض
انه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى ما ذكرتم وهي ليست بدليل وتذكير الضمير في

ليس باعتبار الجزء الظاهر أنه ليس لقوله لغة كثيرة تأتي ثم الحق أن هذا الكلام انما يصلح
في مقام المنع دون الاستدلال لأن النزاع لم يقع الا في أن مثل هذا العرف والعادة هل
يدل على أن المراد بهذا العموم هو الخصوص **قوله** واين احدهما من الآخر الحق أن هذا الاجماع
بعيد جدا لأن المراد انه كما يفهم من المطلق في مثل اشتر اللحم المقيد الذي هو المعتاد كذلك
يفهم من العام في مثل لا تشتر لحما او لا آكل لحما الخاص الذي هو المعتاد وكما أن في هذا
تركا لظاهر العموم كذا في الأول حيث لا يعد ممتثلا باشتراء لحم غير الضأن على ما هو مقتضى
ظاهر الاطلاق وأما ما تكلف بعضهم من أن دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على الكل
ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهي أقوى فلا يلزم من صرف الأولى بمثل
هذه القرينة صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من التقريب **قوله** اذا وافق الخاص العام
في الحكم بأن يحكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة
يقتضي نفي الحكم عن غيره من أفراد العام كما اذا قيل في الغنم زكوة وفي الغنم السائمة زكوة
والمصنف ترك هذا التقييد اعتمادا على ما سبق أن العام يخص بالمفهوم **قوله** الامام وابو
الحسين تخصيص قال الآمدي ذهب بعض أصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار
وغيره الى امتناع التخصيص بذلك ومنهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وأبي
الحسين البصري **قوله** أن الضمير كاعادة الظاهر قد يمنع ذلك فالأولى المعارضة بأنه لو خصص
الأول يلزم مخالفة ظاهره أيضا فتعارضا والترجيح معنا كما سيجيء **قوله** يلزم تخصيص الظاهر
او المضمر دفعا للمخالفة يعني لا بد من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمر
من مخالفة الظاهر حيث يرجع الى الكل وأريد به البعض او تخصيص المضمر وذلك بأن يجعل
كناية عن الكل ثم يقصر على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو أريد
بها الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره والحاصل أنه لا بد من تخصيص أحدهما ليندفع مخالفة
الظاهر في الآخر والتعيين تحكم فوجب التوقف هذا ولكن الظاهر السابق الى الفهم هو أن
المراد دفع المخالفة بين المضمر والمظهر الذي هو مرجعه فيرد الاعتراض بأن دفع تلك المخالفة
انما يكون بتخصيص المظهر او تعميم المضمر لا تخصيصه والجواب بأن المراد تخصيص مرجع الضمير
بأن يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة
ظاهر الفساد ويمكن الجواب بأن المراد أنه لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص

الظاهر بالرجعيات او تخصيص المضمر بأن يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم
مقصورا على الرجعيات وحاصل جواب الاستدلال أن تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر
من غير عكس تخصيص المضمر لقلة المخالفة فيه يكون أرجح ولما كان هذا ضعيفا بناء على أن
الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا أريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن الضمير عاما
ليلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر أقوى فيكون الضمير الأضعف أولى بالتخصيص والفرع عن
الظاهر **قوله** لنا أن القياسات اذا كانت كذلك اشارة الى أن ضمير انها لما يشعر به الكلام من القياسات
لا للعلة والى أن كذلك حال لا خبر لأن وانما الخبر هو قوله كالنص فلم يجعل الضمير للعلة على ما هو
الظاهر وذهب اليه الشارحون لأن الكلام في تخصيص العموم بالقياس لا بالعلة وليندرج تحت اسم
الاشارة كون الأصل مخرجا بنص فينطبق الدليل على المدعى ثم لا يخفى أن المراد أنها كالنص اذا
ثبت علتها بالنص وكالاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه ترك عنه لما سبق من أن التخصيص بالاجماع
انما هو لتضمنه نصا مخصصا وأما القياسات التي ليست كذلك فلا تخصص العموم لعدم الدليل على جواز
التخصيص بها لا لما ذكر من الاستدلال لأنه ضعيف وقد نبه الشارح بقوله قد استدل بزيادة
لفظ قد على أنه مخالف لما جرت به عادة المصنف من كون استدل دليلا على ما هو مذهب
المختار وكذا في مذهب الجبائي **قوله** في ستة أمور جعل فيما تقدم الأمر الثاني والثالث تعين
حكم الأصل في الجملة ووصف التعليل أي تعيين الوصف الذي به التعليل وههنا العلة ووجودها
في الأصل والمقصود واحد **قوله** وههنا ليس كذلك هذا ما ذكره في خبر الواحد من أنه والقياس
اذا تعارضا من كل وجه دون وجه فالجمع ما أمكن كما سيأتي ولهذا كان الاستدلال بكون القياس
أضعف وبحيث معارضة تقرير هنا مردودا وفيما سبق مقبولا حيث كان الكلام فيما اذا لم يمكن
الجمع وكان أحدهما مبطلا للآخر بالكلية **قوله** وهي بعض الصور المذكورة وهي ما اذا كانت العلة
تعينت بنص او اجماع او كان الأصل قد خصص فيه بنص هي التي حكمنا فيها بتقديم القياس
قوله والكبرى ضرورية من الذين عول عليه هو المشهور في كل من التمسك بالاجماع والمعقول
وهو أنه لو لم يعمل بالراجح فاما أن يعمل بالطرفين فيجمع النقيضان او لا يعمل بشيء منهما فيرتفع
النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول بما عليه من الاعتراضات كمنع الاعتراض
على ما ذكر وأظهر للقطع بأنه لا يكفر جاحد وجوب العمل بالظنيات وانما الكلام في الجواز وبحث
آخر وهو أنه ان أريد بوجوب العمل قطعا أنه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب

سواء قيد بالقطع او لم يقيد و القطعي بهذا المعنى لا يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا
بحيث لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الخاص بذلك الحكم الجزئي
كوجوب النية في الطهارة ظني والماخوذ من الظني ظني وسياتي زيادة تحقيق لذلك في مسئلة
ان في الاجتهاد باب المصيب واحد او كل مجتهد مصيب حيث يبين كيفية تعلق الظن في
القطع بحكم واحد قوله مباحث المطلق ومعنى ذلك اي شيوع المدلول في جنسه كون المدلول
حصة محتملة اي ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ
والظاهر انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص وانما فسر
الشائع بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي
وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى ان المراد بالتعيين ما يكون
بحسب دلالة اللفظ والا فمثل جاءني رجل متعين في الواقع لكنه اعم من ان يكون بالوضع ابتداء على
التعيين كما في الاعلام اولا كما في المضمرات واسماء الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الحرف
وان المراد بالمعارف المخرجة ما سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم لما سبق من انه مطلق قوله
ولو نكرة في نفي لما زعم الآمدي من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات قوله فهو ما يدل لا على شائع
يعني ليس المراد بخلافه ما لا يدل على شائع حتى ينتقض بالمهملات وذلك لان الكلام في اقسام
المتن فلا بد من الدلالة فعلى هذا لا واسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد كما في اطلاق
المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع وانما الاصطلاح هو الثاني
اعني ما اخرج من شياع وفي تنكير شياع اشارة الى انه لا يلزم فيه الاخراج عن الشياع
بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة قوله
وتنزيله منزلة بين المسئلة ايضا مما ذكر مثلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام في
الحكم لا يخصصه لكن لما كان الحكم ههنا مخالفا لما هنالك مع زيادة تفاصيل اوردها
قوله بنفي الكفر دون ان يقول بالايمان اشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده
بذلك القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا او نفيا قوله لا بالعكس مشعر بان ههنا مذهبا آخر هو
حمل المقيد على المطلق وبه يشعر كلام الشارح العلامة الا ان الآمدي ذكر انا لا نعرف خلافا في
حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كانا
في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد فادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة ره

والمقيد صح

لايحمل

لايحمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا قوله بيانا للمطلق لا نسخا معنى
البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى النسخ انه اريد الاطلاق ثم رفع وانتهى
قوله لانه اي التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد اذ كل منهما نقص للشيوع ومعنى كونه نوعا
من المجاز انه سبب لذلك حيث جعل العام او المطلق المتقيد مجازا والظاهر انه ليس للمجازية
كثير دخل في المقصود فالاولى ان يقال لانه مثله في نقض الشيوع وقطع الحكم عن بعض الافراد
بل هو في التخصيص اولى والحاصل ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فيجعل نظيره فان قصر العام
على البعض اذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وكان المراد انه يلزم ان يكون كل تخصيص
بمعنى قصر العام على البعض نسخا وليس كذلك بالاتفاق وقد مر الكلام في بيان اللزوم قوله وهو
الموجب يعني ان سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان باي فرد
كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان
بالمقيد فلما ان التقييد اللاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا اظهر
فان الاول حكم شرعي هو ايجاب القيد كايمان الرقبة مثلا قوله وقد يجاب فان قيل لا يكفي في النسخ
اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وبيان انتهاء مدته قلنا المقصود
انتفاء الفرق ونفي المماثلة بين التقييد والتخصيص ليبتني عليه منع الملازمة اي لا يلزم
من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص الذي ليس كذلك نسخا واما تحقيق
كون التقييد نسخا دون التخصيص فهو ان فيه حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا وفي التخصيص الحكم
ولا رفع بل مجرد دفع قوله وعن الثاني بمثله وهو ان في التقييد المتأخر عن الاطلاق اثبات
حكم لم يكن كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق
قد كان ثابتا مع الزيادة وانما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم مناف لحكم نسخا
كون ما ليس كذلك نسخا وان تحققت المنافاة هذا ما ظهر لي بالتأمل وهو المماثل لما سبق وان
كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم انه اشارة الى ما ذكر في بعض الشروح من ان التقييد المتأخر
يرفع حكما شرعيا كاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المتأخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبته
مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة وعدم اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا ليس من مقتضيات
التقييد حتى يكون ازالته نسخا وسلامته لا يليق بمثل ما سبق فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب
القيد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه قوله وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم وهو كونه

مجازاً وإلم نقتصر على ما ذكره الشارح من أن المجاز خلاف الأصل لظهور أن النسخ أشد
محذوراً منه **قوله** فما هو جوابكم أما في الصورة الأولى فجوابهم أن تقييد القيد ربما يصلح قرينة
لانتقال الذهن من المطلق إلى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الأصول والبيان وأما في الثانية
فهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصاً في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة حتى يكون
دلالتها على السليمة مجازاً ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق إلى الكامل في معناه ظاهر لا
معقول له **قوله** إلا أنه على البدل لا على الجمع يوافق ما ذهب إليه الحنفية من أن العموم قد يكون بتناول
كل واحد على سبيل الشمول مثل من يأتيني فله درهم أو على سبيل البدل مثل من يأتيني أولاً فله درهم
لكن القول بعموم النكرة في الإثبات يخالف ظاهر اصطلاح القوم فلذا ذهب جمع من الشارحين
إلى أن العام المخصص هو المعتق المجرد بمعنى أعني الرقبات وأن اللفظ وإن كان ظاهراً
في رقبة من الرقبات العامة إلا أن المراد رقبة مؤمنة من الرقبات المؤمنين وبالجملة فقد
اختلفت كلمتهم في شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جواباً عن شبهة الخصم والشارح المحقق
تخلص عن ذلك بجعله تحقيقاً في المسألة لا في الجواب والإنصاف أن غرضه هذا التحقيق وهو
قوله فكما تقدم الخاص بياناً للعام فكذلك تقييد المقيد بياناً للمطلق على ما في النسخ كلام لا حاصل
له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقديم الخاص وكأنه من سهو القلم والصواب تقدم المقيد
ومع ذلك فالكلام في تأخر المقيد لا تقدمه والمعتبر أن تأخر الخاص بيان وقصر للعام
على البعض لا تقدمه فإن عند الخصم العام المتأخر ناسخ لخصوصه والصواب أن يقرأ
يقدم على لفظ المضارع أي كما أن الخاص المتأخر يقدم في الاعتبار ويجعل بعد ماله بيان للعام
المتقدم لا نسخ فكذا في المقيد المتأخر **قوله** وأنت تعلم مناقشة في المثال فهذا كما يمثلون للإطلاق
والتقييد في السبب بقوله عليه أدوا عن كل حر وعبد أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين
وكأنه مبني على أنه يعتبر أولاً الإطلاق أو التقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم والمثال
المطابق لا تعتق المكاتب من غير قصد إلى الاستغراق كما في اشتر اللحم وأنت تعلم أن قوله
لأمن تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا من تقييد المطلق **قوله** ويجيء ما ذكرنا
مثال المذكور فيما سبق هو أنه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى خذ من أموالهم
صدقة بغير المديون قياساً على الفقير والإذكر التخصيص عام ليس محل التخصيص قياساً على عام
هو محل التخصيص ولا إيراد دليل وسؤال وجواب يصلح إيرادهما في هذا المقام **قوله** وليس

بتبديله لأنه إن أريد الكلام الأزلي فليس الكلام فيه مع أنه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات
وإن أريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها **قوله** والجواب منع كونه نسخاً
هذا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح في الدليل فلا يكون موجهاً والاستناد بتقييد
الرقبة بالسليمة ليس بمستقيم لأنهم لا يسلمون أنه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق
بل يدعون أن المطلق لا يتناول إلا الكامل في حد ذاته كما مر لا يتناول ما فات الوصف على أن عندهم
في إبطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على
أن المقيس عليه ليس حكماً شرعياً بل عدماً أصلياً هو عدم إجزاء الكافرة في كفارة القتل لأن
إجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس أن يكون المقيس عليه حكماً شرعياً
وأيضاً من شرط القياس أن لا يوجد في المقيس نص دال على الحكم المعدى أو على عدمه وقد دل
النص المطلق على إجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الإيمان وغاية ما أدى إليه نظرنا أن نقيس
وجوب قيد الإيمان في رقبة كفارة الظهار على وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد
بسطنا الكلام فيه في شرح التنقيح **قوله المجمل** وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع
أمثال هذه الاعتراضات بالعناية مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشيء ما يصح إطلاق
لفظ الشيء عليه لغة وإن لم يكن ثابتاً في الخارج وبفهم الشيء فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطور
بالبال كما سبق في بحث المشترك والمقصود تعريف المجمل الذي هو من أقسام المتن وهو لا محالة
لفظ **قوله** لا يمكن معرفة المراد منه مبنى الاعتراض على أن منه متعلق بالمعرفة دون المراد
إذ لو تعلق به لم يصدق الحد على شيء من أفراد المجمل لأنه يمكن معرفة ما أريد منه بالبيان و
قد يجاب عن الاعتراض بأن المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر
عن البيان وإن كان مبيناً بالنظر إليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث أن المراد لا
يعرف من نفسه وإن كان مجازاً من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس شيء أدخل يعرف اصطلاح
على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق أنه مبين يصدق على المشترك المبين عن
حيث أنه لا يمكن أن يعرف منه مراد بل إنما عرف من البيان فإن قيل سيجيء أن اللفظ إذا
تعذر مجازاته فهو مجمل فما معنى نفي الإجمال عن المجاز قلنا معناه على ما يشعر به كلام الإمام
الغزالي هو أن اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي ليس بمجمل فيهما لأنه إن استعمل على
القرينة فللمجازي وإلا فللحقيقي وأما إذا اشتمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعددت

معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام في اجماله فيها والى هذا ينبغي ان يصرف كلام المصنف قوله وفي
التركيب لاخفاء في اجمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير فلهذا جعل الاجمال في نفس
التركيب ومرجع الضمير والصفة من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم
بتعذر الحقيقة وتعدد المجازات مثل تخصيص مجهول المراد بالتخصيص يكون بالمنفصل على
ما هو اصطلاح الحنفية فصح عطف الاستثناء والصفة عليه بأو وانما وقع في ذلك لاختصار عبارة
الآمدي حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة
كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به
اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم قوله فان
لم يثبت فيه عرف في اطلاقه على البعض اي في صحة اطلاقه بقرينة قوله وان ثبت عرف في صحة
اطلاقه للبعض فظهر انه على الاول الكل لا يحتمل البعض وعلى الثاني المطلق يحتمل الكل والبعض اي
بعض كان وانما يحصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم وهذا هو المصرح في كلام الآمدي وقد اشار الشارح
في قوله وقد قالوا بزيادة الواو ولفظ قد الى ان هذا ليس دليلا للمخالف في اصل المسئلة على ما هو
دأب الكتاب بل القائل بثبوت عرف في البعض لكن لا يخفى ان موجب الاستدلال ليس ما سبق
من كونه للمطلق بحيث يصح اطلاقه للبعض بل كونه للبعض خاصة اي بعض كان على ما نقل عن
بعض اصحاب الشافعي نعم ورد عليه قوله اتضح دلالته على البعض فكان الاولى ان يقول ان ثبت
عرف في اطلاقه على البعض خاصة بحذف قيد الصحة واما دليل الحنفية على انه مجمل في حق المقدار
يبين بفعل النبي عليه السلام حيث مسح على ناصيته فهو ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل
الى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل
الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي ممسوحية بعض الرأس وليس المراد اقل
ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتماله السدس والثلث والربع
وغيرها قوله لا اجمال في نحو نحو فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضي انه مجمل وانه اقرب من
تعميم المقدر قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم ان ليس المقدر اما معينا
وهذا على طريق التحقيق قوله بالعرف في مثله فان قيل المقدر اذا انتفاء العرف الشرعي واللغوي
فما معنى هذا العرف قلنا ذكر الشارح العلامة انه العرف الاصولي وقد ذكر في بعض الشروح
بانه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح يحدث بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازي وهو

لا ينافي انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا خفاء في ان حمل هذا العرف على ما هو المتعارف في
الاستعمال المجازي يجعل هذا الكلام حينئذ الا ان حمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل
العرف الشرعي على الحقيقة الشرعية بعيد قوله وانه خلاف الاصل ظاهر الكلام ان المراد
ان الاجمال خلاف الاصل فيكون نفيا للازم ليلزم نفي الملزوم اعني الاشتراك وهو هنا مستلزم
لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا اجمال في الآية الا على تقدير الاشتراك ولما كان في هذا نوع
بعد بناء على ان نفي الاجمال هو نفس المدعي ذهب الناظرون في هذا الشرح الى ان المراد ان
الاشتراك خلاف الاصل فظاهر ومنه غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد المطلوب
بناء على المساواة وبعضهم لم يراع محاذاة المتن فقال المراد ان الآية انما تكون مجملة
لو كان اليد مشتركا والاشتراك خلاف الاصل واعلم ان في الاستدلال اختصارا حيث حذف
بيان عدم اشتراك القطع بمثل ما ذكر في اليد وح يكون توجيه الاستدلال انه لو كان اجمال
فاما باشتراك اليد او باشتراك القطع وكلاهما منتف لما بين فسقط اعتراض العلامة بان ما ذكر
لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال قوله وقد مر غير مرة يعني ان المجاز خير من الاشتراك قوله
وقد يقال جواب عما ذكر من النقض الاجمالي للدليل المذكور يعني ان جريانه في المجمل انما
يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكما في لفظ الصلوة قبل
لحوق البيان قوله في احدهما اي احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان
قوله فكان جعله من الاكثر هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد
وهذا يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال قلنا المراد ان ما ذكرتم اقتضى الظهور في المعنيين
وما ذكرنا في المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال وعدم الظهور قوله احدهما امر لغوي اي
حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة
لغة والآخر امر شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في
الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فلهذا قال محملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة
الآتية فانها في اللفظ الذي يكون له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعا
فتبين الفرق بين المسئلتين قوله لان عرف الشرع في المنتهى ان كلا من كون عرف الشرع تعريف
الاحكام وكون الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على حدة لكونه صالحا للقرينة قوله
وهو المراد بالشرعي يعني لا نعني بالشرعي الا ما يوافق امر الشارع وهو بعينه معنى الصحيح فلو حمل

على الشرعي لكان صحيحا وضوئه القياس بين هذا الشرعي ما وافق امر الشرع وكل ما وافق امر الشرع فهو صحيح قوله اولا تدل على الصحة يعني ان تم ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد فذاك والا فعدم النهي انه لا يدل على الصحة وهذا كاف في دفع الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن دلالة على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا يوجب انتفاء الدلالة مطلقا لتثبت الاجمال ومهنا بحث آخر وهو ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الآمدي متشاركان في جانب الاثبات وانما يتغايران في النهي فلذا اقتصر المصنف في استدلالهما على جانب النهي ثم انهما يفترقان في النهي بانه عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي ولا تعرض في الدليل الا لمجرد تعذر الشرعي من غير دلالة على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلا بد في كل منهما من ضم مقدمة بان يقال مثلا في استدلال الغزالي الحمل على الشرعي متعذر واللغوي منتف فيلزم الاجمال وفي استدلال الآمدي والاجمال منتف فيحمل على اللغوي قوله عليه وبما ذكرتم متعلق بالجح وفي النهي في اللغوي عطف على في الاثبات في الشرعي وبانه تعذر متعلق بالجح ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قوله وانه باطل اشارة الى انتفاء اللازم والعمز للنهي والمعنى لو حمل على الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف لانه باطل ليس بصحيح كما في الصوم المذكور وجعل الضمير للزوم مما لا معنى له مباحث البيان والمبين قوله وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة الى ان قوله وان لم يسبق اجمال ليس مخصصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح قوله ليس الخبر كالمعاينة مروي في الحديث ولا نبأ في كونه مثلا سائرا قوله لا نسلم ان الفعل اطول اشارة الى ان قولهم الفعل يطول معناه انه اطول من القول الصحيح انه مستلزم للتأخر دون القول قوله والمرجوح لا يكون تأكيدا مقتضى ظاهر الكلام انهما اذا تساويا كان البيان احدهما من غير تعيين قوله اقل ما يكون اشارة الى انه لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى قوله على المخرج على لفظ اسم المفعول بمعنى البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا الرقبات المؤمنة او رقبة مؤمنة وفي دلالة المطلق عليه بنوع تخيل وقوله فعدا النفي ودلالة العام بمعنى العام والمطلق عليه اي على المخرج وسواء العام وقوله بدلالة المخرج متعلق بالنفي وهو على لفظ اسم الفاعل بمعنى اللفظ الذي يفيد التخصيص او التقييد وضميره عنه للعام وهو المخرج قوله هذا كله يعني ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل ولذا خصص الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق اما بيان المجمل فيجوز ان يكون بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل

والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل بل معناه ما ذكره العلامة وهو ان كون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما يتعين احد احتماليه اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق به قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه الاجمالي اعني احد الاحتمالين كما في قوله ثلثة قروء فانه قوي الدلالة على ثلثة افراد من الطهر او الحيض فيجوز تعيين احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا ما قال الآمدي ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا لا بد ان يكون المخصص او المقيد اقوى قوله عن وقت الحاجة اي وقت تنجيز التكليف قوله وهو الظاهر اي غير المجمل مما يحتاج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا في معنى وقد اريد به غير الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ فمذهب الكرخي ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه عن وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابي الحسين انه ان كان مجملا جاز تاخير بيانه مطلقا وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه التفصيلي وامتنع تاخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وقد اشار المحقق به الى ان هنا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن فاعترض والذي وقع في نسخ المتن وفي الاجمالي بالواو ليس بمستقيم والصواب في الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين يوافق الكرخي في امتناع تاخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وغاية توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره صرح بذلك الآمدي وغيره ومقتضى كلام الشارح العلامة ان عند الجبائي يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلقا وفي غيرهما يجوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي قوله واعترض عليه توهم جمهور الشارحين ان هذا الاعتراض على الوجوه الثلثة وان قوله وذلك كثير من تتمة الجواب على معنى ان عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبده افعل والشارح المحقق به جرى على ما هو مقتضى العقل الصائب من تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ذلك اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الآمدي

قوله طابق الامر لذبح المعين يعني انا قاطعون بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة
المعينة لا من حيث انها بقرة ما وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق ليس هو المأخوذ بشرط
عدم التعين حتى لا يطابق المعين بل لا بشرط التعين قوله الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل
لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل والا لا استدلال على نفيها منع قلنا المراد بالمنع المعنى
اللغوي والا فيبعد لا ان معارضات قوله وهو ظاهر في بقرة غير معينة هنا هو الموافق لما
قال في المنتهى وهو ظاهر اي بقرة كانت لا ما قيل ان كونه بقرة نكرة غير معينة ظاهر قوله وهو
رأي المعترض اشارة الى ان الاستدلال بقول ابن عباس رضي الله عنهما ليس من حيث انه خبر واحد
في مقابلة الكتاب حتى يدفع بل من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع قوله دل على انهم كانوا قادرين
حيث اسندوا عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال
كان تعنتا وتعللا ومنع ذلك تعنت قوله احتيج اليه لجهل المعترض نفي لما توهمه الشارح حيث جعل
اذ زيادة ما يبان لجهل المعترض قوله هذا مع انه خبر واحد وانما النزاع في التكاليف يسقط به ما ذهب
اليه الشارحون من ان المراد انه خبر واحد والمسئلة علمية لا يجوز اثباتها به وما اتفاق المفسرين
على كونه سبب نزول الآية لا يخرجه عن كونه من باب الآحاد لما مر في الاجماع من ان تلقي الامة لا تجتمع
امتي على الضلالة لا يخرجه عن الآحاد قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم
ممكن مع انه يتبين آخرا قوله ولا جزم به اي بعدم المانع عن تأخير المانع كان ظنا لا جزما نعم
يتجه ان يمنع استناد الجواز الى عدم المانع بل الى وجود الدليل كما مر ومع ذلك فتعويل هذا الاستدلال
والمعارضة بما لم يحم حوله الشارحون قوله ويلزم المحذور قال في المنتهى هو المخالفة للمراد وهو
ما ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره الآمدي وهو انه يلزم بقاء المكلف ابدا عاملا بعموم اريد به
الخصوص ونحوه وهو في غاية التجهيل قوله فلانه اي المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل
وحقيقة الخطاب توجيه الكلام الى المخاطب اي الى المخاطب كمن قصد خطابه لا من حيث هذا
المفهوم ليلزم القصور قوله واذا اي التفهيم لما بطن الخطاب متعذر لانه لم يتبين بعد قوله النقض
بالنسخ فسره بان الشبهة انما هي من قبل من يجوز تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا
وتفصيلا قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ الشارح المحقق في هذا المقام كلام الآمدي فنقل مذهب
الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه وظن ان للقاضي عبد الجبار مذهبا آخر والحق لمن تتبع مذهب
الجبائي الآن ما ذكره في هذا المقام كلام خاصة تنقيح جميع ذلك بايراد ملخص كلام الآمدي

١٢١

في هذا المقام وقال ذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار الى جواز تأخير بيان النسخ دون غيره و
احتجوا عليه بانه لو امتنع تأخير البيان فاما لذاته وهو باطل واما لغيره وليس سوى جهل المكلف بالمراد في
الحال من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تأخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال
على التكرار ثم قال واعترض القاضي عبد الجبار قائلا الفرق بين تأخير بيان النسخ وتأخير بيان المجمل
هو ان الاول مما لا يخل بالتمكن من الفعل في وقته بخلاف تأخير بيان صفة العبادة فانه لا يتأتى
معه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها والفرق بين تأخير بيان تخصيص العموم وتأخير بيان
النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذي اريد نسخه معلوم ان حكمه مرتفع بالعلم
بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثاني ان تأخير بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج
بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب الشك في كل من المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تأخير
بيان النسخ ثم اجاب الآمدي عن الاول بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع
والانقطاع مما يعم التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبه الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب
بالمجمل والخطاب بلغة لا يفهمها المخاطب مع نفسه من غير بيان وهذا ما بينه المحقق بطريق
السؤال والجواب ونبه عليه المصنف بقوله ثم بين مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب ومعنى
يطيع ويعصي بالعزم اي على الفعل والترك وقد سقط لفظ ويعصي عن بعض نسخ الشرح ويحتمل
ان يكون المراد بفعله اعم من الاتيان بالمأمور به والكف عنه او المراد انه بالعزم على فعله
يطيع في الواجب ويعصي في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن اولا لفظة قالوا و
ثانيا لفظة قال وان ما ذكره المحقق هو من قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغي وان ما ذكره
الفاضل من ان المصنف لعله توسط شبهة مانعي تأخير بيان المجمل بين قولي عبد الجبار لكان
احسن حسن قوله فكان النسخ اجدر اي احق من التخصيص بان يمتنع تأخيره فيكون منع
التأخير في التخصيص وتجويزه في النسخ قولا باطلا وما وقع في الشرح من قوله فيكون تجويزه في
التخصيص دون النسخ قولا باطلا فقول باطل وجعل ضمير تجويزه للنسخ تماد في الباطل قوله وهو
للفور اي هذا الامر الذي هو بلغ للفور ليظهر لوفائدة وان لم يكن مطلق الامر للفور واشار
في الجواب بقوله بانتفاء التنجيز الى انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما في شرح العلامة بل نمنع
كون هذا الامر على حقيقته التي هي الوجوب ونمنع كونه للفور بما ذكره من الدليل لجواز ان
يكون لا للفور ويفيد تأييد العقل بالنقل وبهذا ظهر ان قوله لان خلاف المختار ليس على ما ينبغي

التخصيص

لان ذلك في مطلق الامر قوله وعدمه اى عدم البيان وقوله الا اخل مفعول ثان للاسماع و
المراد به المكلف الذى يشمله العام وضميرله للداخل وضميرضه لجواز الاسماع وضميراسماعه ووجوده
وعدمه للمخصص وضميرتاخيره لاسماعه قوله وانت تعلم يعنى اذا بنى الكلام على منع تاخيرالبيان
وجعل النزاع فيما بين المانعين منه لم يستقم هذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون بجواز تاخير
البيان مع عدمه فيجب ان يحمل كلام المصنف على انه نزاع مع من يمنع تاخير البيان يعنى
نحن نقول بجواز اسماع العام دون المخصص ونثبت ذلك بانا اثبتنا على المانعين
جواز تاخير اسماع المخصص مع عدمه فمع وجوده اولى لانه مما يمكن ان يسمع في الجملة قوله
نقل المصنف يشير الى ان الصيرفي مخالف في الاجماع لكن ذكر الشارح العلامة هو ان مراده
انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك
والا يتغير الاعتقاد صرح بذلك امام الحرمين نقلا ثم قال وهذا غير معدود عندنا من مباحث
العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد وقال الامام
الغزالي هو لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان
شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا الكل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا
بشرط السلامة عن المعارض فلا بد من معرفة الشرط وبهذا يظهر ان معنى قوله وكذلك كل
دليل مع معارضه انه يمتنع العمل به قبل البحث عن المعارض وانه يكفي غلبة الظن عندنا
ويشترط القطع عند القاضي قوله لا اطلاع عليه اى لكان من المتكلم اطلاع للمخاطب
على انه اريد بالعام الخاص لان حكم الحاكم مع عدم اطلاع المخاطب على المخصص عموم
قطعا بحيث لا يحتمل الخصوص اذ لا معنى للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر
العام على البعض قوله كثيرا ما يبحث على لفظ المبنى للمفعول اى يكون المسئلة مما كثر فيها
البحث او يبحث على لفظ المبنى للفاعل اى المجتهد قوله الظاهر والماول دلالة ظنية
يخرج النص لكون دلالته قطعية والمجمل والماول لكون دلالتهما متساوية ومرجوحة وظاهر
كلام المصنف هو ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترازا عن المجاز وبه صرح الآمدي
وكلام الشرح مشعر بانه تقسيم للدلالة بعد تمام الحد فيدخل المجاز وهذا اقرب قوله وقد
يفسر اى الظاهر بما يدل دلالة واضحة فيكون النص قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة
اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة

احتياج

127

احتياج الى البيان قوله والتاويل فان قيل من اقسام المتن الظاهر والماول فالمناسب
تفسيرهما او تفسير الظهور والتاويل قلنا المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور
والتاويل دون الماول ومراد الغزالي هو بالتاويل الماول اليه اعنى المعنى الذى صرف اليه اللفظ
كما في قوله التاويل قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وبالاحتمال المحتمل ومثل هذا شائع في عبارات
القوم وقيد بغلبة الظن لما تقرر عندهم من ان التاويل ظن بالمراد والتفسير قطع به وفي
اصول الحنفية الماول ما ترجح من بعض وجوه المشترك بغالب الرأي فيندفع الاعتراض بان
واضعف منها اعتراض الآمدي بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته قوله وهو الصحيح اذ
ليس في اسامي الصحابة ابن غيلان وانما هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم فتح
الطائف وعنده عشر نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة قوله لا منه و
لا من غيره نفي لما ذهب اليه الشارحون من ان المراد انه لم ينقل ان غيلان جدد النكاح
قوله تضافر قلوبهم بالفساد المعجمة هو التعاون والظاهر انه من غلط الناسخ قوله على الحكم وبالا
متعلق بيرجع والبارز في ابطله يرجع الى حكم والمستتر وباقي الضمائر الى معنى وضميرانه
الى الاجماع والغرض من هذا التطويل بل جعل قوله وكل معنى الخ وجها آخر في البعد لا كما زعم
الشارحون انه من تتمة الاول يعنى ان كل فرع اذا استنبط من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك
الاصل فهو باطل وذلك لان مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التاويل لكن لا يخفى ان عدم
وجوب الشاة لا يستلزم عدم اجزائها ليلزم مخالفة الاجماع وان الحكم على تقدير هذا التاويل
ليس وجوب الشاة بل قيمتها والعلة المستنبطة انما تبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل
وجوب القيمة الذى هو حكمها بناء على اجزاء الشاة وانه قاطع الشاة بها ايضا لكان شيئا لكن
كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وان التعليل برفع الحاجة وانجاز وعد
رزق الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة وتغيير وصف المنصوص اعنى الشاة صورة ومعنى و
ذلك ثابت بضرورة النص اعنى قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما بين في
موضعه قوله قالوا المراد بقوله ايما امراة ظاهر سوق كلام الشارح خصوصا قوله فحمله على نادر
ثم حمل قوله الخ مشعر بانهم محتاجون الى التاويل في الموضعين حتى ان نكاح الصغيرة نفسها
ليس بباطل بل يؤول الى البطلان فليس كذلك بل المراد انهم باولون ايما امراة بالصغيرة والامة
والمكاتبة والمجنونة ليكون باطل على حقيقته او باولون الباطل بما يؤول الى البطلان ليكون

ببطال

الحاجة

أيّما امرأة على عمومه ثم إن اعتراض الولي في نكاح الحرة المكلفة نفسها إنما يكون في غير الكفوء والغبن الفاحش في المهر وهو المعني بالنقيصة ولا يخفى أنه ليس بغالب فقوله يؤول الى البطلان غالباً ليس على ما ينبغي واعلم أنه إذا حمل الباطل على ما يؤول اليه وجب تخصيص أيّما امرأة بغير الصغيرة والأمة ونحوهما ممن يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله فقصد النبي صلعم النعيم الخ يعني لما وقع في بعض الشروح أن قوله تمهيد أصل متعلق بقوله على معنى أنه أبطل ظهور قصد العموم بسبب تمهيد أصل هو وضع الألفاظ العامة قوله وأمّا من صيغ العموم الظاهرة وأنها قوله محمله مبتدأ خبره لا شك أنه بعيد وفيه إشارة الى أن قول المصنف محمله على نادر إشارة الى التأويلين جميعاً وأنه مبتدأ خبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال أو خبر بعد خبر وفي بعض الشروح أنه على لفظ الفعل عطفاً على أبطل وبعيد وكاللغز صفتان لنادر أي حمل التأويل او القائل به الحديث على نادر بعيد بمنزلة اللغز لخفائه وبعده عن الفهم قوله عن نوضها متعلق باستقلال ولا يخفى ما فيه من النبوّ إذ لا يقال منعت استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعته عن الاستقلال به او منعت استقلاله به وكأنه وقع في نسخة الشارح مما لا يليق في جميع النسخ فيما يليق أي في الأمر الذي يليق بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه قوله لبيان المصرف حتى يجوز الصرف الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الأصناف كما قال بعض العلماء كامام الحرمين وغيره من التأويلات البعيدة لان الآية ظاهرة في استحقاق جميع الأصناف ووجوب الاستيعاب حيث أضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي ره وليس كذلك لان قوله تعالى إنما الصدقات عطف على قوله تعالى ومنهم من يلمزك الى قوله راغبون أي منضم اليه متعلق به بمعنى أن طمعهم في الزكوة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق باطل ثم عدّ شروط الاستحقاق لتبيين من يجوز صرف الزكوة اليه فهذا محتمل فإن منعه الشافعي رحم فالمقصود في دليل التأويل لا انتفاء الاحتمال وقال الآمدي إن سلمنا أنه لبيان المصرف فلا نسلم أنه لا مقصود سواه فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضاً مقصوداً عملاً بظاهر اللفظ المنطوق والمفهوم قوله وما سمّاه مصدر زيد سداً وإن كان مصححاً لكون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة لكنه يحتاج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في كونهما من أقسام المدلول كما قال الآمدي المنطوق ما فهم من اللفظ في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق فعلى ما ذكره الشارح ره المنطوق أن يدل اللفظ

علي

عليه لا على معنى في محل النطق وهو ثم كان في قوله أي يكون حكماً لذلك المعنى والمفهوم أن يدل اللفظ على معنى لا في محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكماً لغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له أي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم أو لا يعمّ الصريح وغير الصريح فإن الحكم فيه وإن لم يذكر ولم ينطق به لكنه من أحوال المذكور وأحكامه على ما يجيء من الأمثلة فدلالة لا تقل لهما أف على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوماً منطوق غير صريح والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محتمل تأمل قوله بحكم الاستقراء دفع لما ذكره العلامة من أن المصنف لما ادعى عدم التوقف قيد الاقتران الذي لم يذكره الآمدي ولا المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك عن الأقسام قوله وثانيهما أن يقترن أي الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم بحكم أي بوصف لو لم يكن ذلك الحكم أي الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيداً مثل قصة الأعرابي فإنه اقترن الأمر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيداً وسيصرح المصنف بهذا المعنى في باب القياس والشارح بتفسير الحكم بالوصف فقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمقصود أن المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتأمل قوله يعلم منه جواز الإصباح جنباً كلام المتن أن في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إشارة الى جواز الإصباح جنباً لان الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع في آخر جزء منها فيلزم الإصباح جنباً وكذا في قوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك وكلام الشرح قاصر عن هذا التقرير لكن قوله من استغراق الليل بالرفث والمباشرة لا يخلو عن إشارة الى الإشارتين فليتأمل قوله لحن الخطاب أي معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب قوله وهو تنبيه بالأدنى المذكور في الأصل أنه تنبيه بالأدنى على الأعلى او بالأعلى على الأدنى فالأول كالتنبيه بالتأفيف والقنطار والدينار على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه وذكر العلامة أنه إنما لم يذكر في المتن التنبيه بالأعلى على الأدنى اعتماداً على فهم المتعلم والشارح المحقق ره جعل التنبيه بالأدنى شاملاً للجنسين المذكورين على ما هو دأبه في التحقيق وحاصله أنه جعل الأدنى عبارة عن الأقل مناسبة لترتيب الحكم عليه والأعلى عن الأكثر مناسبة له فالتأفيف أقل مناسبة بالتحريم من الضرب

والأدنى أقل مناسبة بالجزاء مما فوقهما والقنطار أقل مناسبة بالتأدية مما دونه والدينار أقل
مناسبة بعدم التأدية مما فوقه ويكون الأعلى المسكوت عنه أشد مناسبة كان الحكم فيه أولى من المذكور
ولذا احتيج إلى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه أشد مناسبة ومبنى هذا الكلام على أنه لا يعتبر في مفهوم
الموافقة بالمساواة قوله قبل شرع القياس إشارة إلى أن المراد أنه ليس من القياس الذي جعله
الشارع حجة وإلا فلا نزاع في أنه إلحاق فرع بأصل بجامع إلا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة
من غير افتقار إلى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي قوله مناقشة إذ لا إجماع على امتناع قياس
الكل على الجزء قوله إن الجلي لم يتكلم يعني لا نافي للقياس الجلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الأولى
فيصح أن يقال إنه قائل بهذا المفهوم دون القياس فيجعل هذا حجة على أنه ليس بقياس والحق أن
النزاع لفظي قوله وهذا أي من مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء يعني أنه وإن اقتصر في هذا المقام
على الأربعة لكثرتها وشهرتها لكن له أقسام أخر سيذكرها والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف
على الموصوف الخاص وجعله مبتدأ أو الموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وإنما ونحو ذلك والأثر
أي في مثل لا إله إلا الله المفهوم هو أن الله إله ونفي الآلهة الغير منطوق وفي إنما الأعمال بالنيات
والعالم زيد المفهوم نفي أي لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد وأما بعض ما ذكره الآمدي كالتخصيص
بالأوصاف التي تطرأ وتزول كالبكر ومفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام
بالطعام فراجع إلى مفهوم الصفة إذ المراد بها ما هو أعم من النعت النحوي ومما يجب التنبه له
أن المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نفي الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر الصفة للموصوف
فلا يرد ما يكون لمدح أو ذم أو تأكيد أو نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح قوله وكان مفهوم موافقة
ظاهر في أنه لا يشترط في مفهوم الموافقة الأولوية بل يكفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره
العلامة من أن المراد أنه يكون مفهوم موافقة على تقدير الأولوية وأما على تقدير المساواة فلا مفهوم
موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ قوله بغير إذن وليها هو في المعنى صفة للنكاح أي نكاحا غير مقرون
بإذن الولي أو للمرأة أي امرأة غير مأذونة من جهة الولي وبالجملة ذكر الإمام في البرهان أن جميع
جهات التخصيص راجعة إلى الصفة فإن المحدود والمعدود موصوفان بحدودهما وعددهما و
المخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما قوله تعديه جهالة الظاهرية وذهب
إليه المحقق من اعتبار الجهالة أو الخوف في المتكلم إذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى
يمتنع ذلك فيه إلا أن زيادة لفظ تعديه ربما تشعر بما ذهب إليه جمهور الشارحين من اعتباره

في جانب المخاطب بأن يكون الحكم في المسكوت معلوما له وفي المذكور مجهولا فيحتاج إلى البيان وفي
لم يتعرض العلامة للخوف سوى أنه قال فيه نظر وتكلف بعضهم بأن المراد دفع خوف كما إذا قيل للخائف
من ترك الصلوة المفروضة في أول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في أول الوقت قوله إن تخالف
المتباينان كأنه نقل بالمعنى وإلا فلا يوجد هذه العبارة في الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو من قبيل
مفهوم الشرط وكان البصري لا يفرق بينهما أو يجعله في معنى المتباينان المتخالفان يتخالفان وكذا
الحكم بينهما يعني من مفهوم العدد الخاص دون الصفة الأعم قد عرفت أن مرجع الكل إلى الصفة قوله
أن أبا عبيدة هو معمر بن المثنى صرح بذلك الإمام في البرهان والقول بأن قال الإمام الآن المشهور في أئمة
اللغة أبو عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره الآمدي في الإحكام قوله هذا وقد قال إشارة إلى أن
قوله في المتن وقال به الشافعي نفي جملة حالية من تتمة الدليل يعني علم مما ذكرنا أن أبا عبيد يقول
بالمفهوم والشافعي نفي أيضا قائل به وهما من أئمة اللغة عالمان بها فالظاهر أنهما فهماه بحسب اللغة
فظهر إفادته لغة وفي هذا إشارة إلى ما عليه الأكثرون من أن دليل إثبات المفهوم هو اللغة لا
الشرع أو العرف العام على ما قيل قوله على اجتهادهما لا يريد الاجتهاد في الأحكام الشرعية بل النظر
والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأنا لا ندعي القطع بمفهوم
الصفة بل الظن وهو حاصل بقولهما وهما من أئمة اللغة سواء استند قولهما إلى اجتهاد أو سماع أو
غير ذلك كأكثر اللغات فإن طريق معرفتها قول الأئمة إن معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا
يسقط اعتراض العلامة بأن هذا مع أنه كلام على السند ضعيف لأن اللغة إنما تثبت بقولهم لو
نقلوا عن العرب على أنهما لو نقلاه لم يفد لكونه من أخبار الآحاد قوله وأيضا تخصيص ذلك التنبيه
الظاهر ما ذهب إليه الشارحون من أنه جواب ثان للاعتراض المذكور تقريره لا نسلم بطلان إثبات
الوضع بالفائدة والسند أنه إذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا عن
لزوم الممتنع والشارح المحقق هو جعله دليلا ثانيا على المطلوب لكونه على وزان قوله وأيضا لو
لم يدل لكن لا يخفى أنه زيادة تقرير له لا ابتداء استدلال وأنه لا وجه لتخصيص بعض الاعتراضات
بأحد الوجهين والبعض بالآخر وأن الأنسب ترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب على
ما هو عادته في أول الاعتراضات ولهذا تركه الشارح قوله لا نسلم أنه لولا التخصيص فلا فائدة
حاصل الدعوى أنه إذا لم تكن فائدة أخرى تعين المفهوم فأثبته لئلا يلزم الخلو عن الفائدة وحاصل
هذا الاعتراض والذي بعده أنا لا نسلم الخلو عن الفائدة الأخرى في شيء من الصور بل تقوية الدلالة

ويقبل ثواب الاجتهاد فائدة في كل صورة وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفائدة ليس بلازم
فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان وهو كاف في المطلوب فيكون مناقضا
المنع لا مجرد كلام على السند **قوله** وذلك اى كون الغنم الموصوفة بالسائمة عاما متناولا للسائمة والمعلوفة
مما لم يقل به احد وان كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاما متناولا لهما بالاتفاق **قوله** فلا واسطة
بينهما بالغ في توضيح ذلك رد لما قيل لا نسلم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك **قوله** والحاصل يعني
كان المدعى ان اللفظ ظاهر في افادة الاختصاص والا لزم الاشتراك لعدم التوسط واللازم باطل
للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة نفس الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم
كون اللفظ له او مفيدا اياه فتعرض للحاصل لنفيهما جميعا اي عدم افادة الاختصاص لا
يستلزم الاشتراك ولا افادة اللفظ له لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به لا تفاوت بين المقدم
والتالي الا في اللفظ ولذا قال لا يؤدي معناه مكان لفظ الاختصاص اوضح دلالة فجعله التالي **قوله**
الاولى ان يقال ظاهره جواب عن تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على التقرير السابق ايضا وحاصله
انه ان اراد باختصاص الحكم بالمذكور ونفيه عن المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي
يختص به يعني انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد ان متعلق الحكم
النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي يختص بالمذكور يعني ان
الزكوة واجبة في السائمة ليست بواجبة في المعلوفة فممنوع اذ غاية الامر عدم الحكم بالوجوب
فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز ان يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص
النسبة الذهنية دون الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق ان الاستثناء من
النفي اثبات وبالعكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس للنفسي متعلق
هو الخارجي الا ان يأول بالخبر ومن ههنا يذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق ههنا هو طرف الحكم
كالسائمة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظ في
في قوله عدم الحكم فيه ان في المتعلق ربما يشعر بهذا المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر
في ان المراد اختصاص الحكم ولا يذهب الوهم الى ان لفظ السائمة يتناول المعلوفة فلا معنى
للاستفسار **قوله** منقوض بمفهوم اللقب لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق
لا يندفع بان فائدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المصنف
غفل عنه او تغافل وفي بعض الشروح ان كلا من الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت

يعني انه لو لم يفد الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فائدة له سوى المخالفة
ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق وبهذا يتبين اندفاع
النقض وانت خبير بان هذا ليس تقرير الدليلين بل لما سبق من انه لو لم يكن للتخصيص لخلا
عن الفائدة لان التقدير انه لا فائدة سواه ومنهم من لم يفهم كلامه فاجاب بانه لا خلاف ولا خفاء
في عدم الاشتراك وعدم ايجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا **قوله** او ان التفرقة عطف على
قوله انما يتوهم المعتقدين وليس المراد ان هذا وجه آخر مقابل له بل ان قول المصنف او يتوهم
المعتقدين في معناه ذلك او هذا فلهذا عدل عن انها الى او يعني لا نسلم حصول التفرقة للشافعية
عائشة بل لمن اعتقد النفي عن الغير لتوهم ذلك **قوله** والحديث صحيح دفع لما قال امام الحرمين
ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث **قوله** وهو مبادرة اي الحكم المشترك بين السبعين و
ما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها
واما ما ذكره النبي صلعم من قوله لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا المعنى المشترك بين
السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهم من هذا الكلام ولو سلم انه فهم
من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار
النبي صلعم وقد تحقق النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الاصل **قوله** وخولف في حال الخوف الآية
ولهذا ذكروا الآية عند التعجب يعني ان القصر حال الخوف انما ثبت بالآية واما في حال الامن فبقي
على ما هو الاصل من الاتمام **قوله** وقد علمت اي في الدليل الثاني للقائلين بمفهوم الصفة انا لا نجعل
تكثير الفائدة دالا على الوضع بل نقتصر على النقل تواترا او آحادا على ما مر في مبادي اللغة **قوله**
فيجب يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء لفائدة لان ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة على
ثبوته ولا يخفى على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لفائدة مبينا بان دلالة اللفظ الموضوع لفائدة
تتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفائدة والفائدة تتوقف على الدلالة او
بطلان الوضع مبينا بان دلالة اللفظ تتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة العبث
في فعل الحكيم والفائدة تتوقف على الدلالة فيدور **قوله** وجوابه حاصله ان ما يتوقف عليه الدلالة
تعقل كثرة الفائدة لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفائدة لا تعقلها وفي قوله
لا على تكثير الفائدة ميل الى جانب المعنى والا فالصواب حذف لفظ على **قوله** واستدل لم يصرح
بتزييفه على ما هو دأبه وزيفه الآمدي بانه لا يلزم من عدم دلالة التسبيع على نفي الطهارة فيما دونها حصول

الطهارة قبل الشارع لجواز أن يثبت النجاسة بدليل آخر فإن قيل هذا إنما يتم في الرضاع
بناء على أن الأصل عدم التحريم وإباحة الأشياء فالأصل هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والأصل
عدمه قلنا الدليل القاطع قائم وهو الإجماع على التنجس بوصول النجاسة فإذا لم يدل المذكور على
النفي فهو نفي بما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل قوله والثاني جائز
أي في جواب الاعتراض على الدليل الثاني للمثبتين من أنه ثبت بالاستقراء أن كل ما ظن أن لا فائدة
للفظ سواه تعين أن يكون مرادا قوله هو الجواب الحق هذا منع للملازمة بالفرق بين الخبر و
غيره فإن قيل الفرق إنما يتضح لو كان الاستدلال لأن قياسنا للخبر على غيره أما لو كان احتجاجا
بأنه ثبت بالاستقراء أن ما لا فائدة للفظ سواه تعين أن يكون مرادا به فلا قلنا حاصله أن
في الخبر فائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم النفسي فانتفاؤه عن
المسكوت عنه يتعين مرادا اقتضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجي بخلاف الحكم الذي
هو الخطاب فإنه نسبة نفسية ليس لها متعلق هي النسبة الخارجية فإذا انتفى عن المسكوت عنه
ولم يتعلق به ثبت فيه عدم الحكم الذي هو الإيجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم
السائمة وإن دل على أن المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم أن لا يكون الخبر الخارجي
الذي هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج لجواز أن يحصل في الخارج ما لا يخبر به قطعا
بخلاف حكم الشارع بأن في السائمة الزكوة فإن معناه أن خطاب الطلب لم يتعلق بالزكوة في
المعلوفة فلم يجب قال المصنف في المنتهى وهذا دقيق نفيس لكن اعتراض المحقق عليه قوي وهو
أنه اعتراف بما ذهب إليه الخصم من أن الحكم على غير المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير
متعرض له لا بالنفي ولا بالإثبات لأنه تسليم أن غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه
نفيا ولا إثباتا وانتفى عنه القول الذي هو أوجبت فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على دليل
عدم وجوبه وهذا نقض لادعاء الخصم واعلم أن الحق عدم التفرقة بين الخبر والإنشاء كما في قولنا
الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ومقاتل الحلي ظلم عند قصد الإخبار إلى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم
في بعض المواضع بمعونة القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك قوله لا مجتمعا
مثل أد زكوة الغنم السائمة والمعلوفة ولا مفترقا مثل أد زكوة الغنم السائمة أد زكوة الغنم المعلوفة
والغرض من هذا التفصيل التنبيه على أن في صورة الاجتماع أيضا قد تحقق التخصيص بالصفة حيث
علق الحكم بالسائمة تارة وبالمعلوفة أخرى فيندفع ما يقال أن هذا ليس من التخصيص قوله وإنما

ذكر الاجتماع في أنه إذا كان وزانه وزان مفهوم الموافقة في منافاة المفهوم للمنطوق كان عدم
مجيئه غنيا عن البيان وإنما المفتقر إلى البيان هو تحقق المنافاة في مفهوم الموافقة على تقدير
بلفظ ذلك لظهوره كونه إشارة إلى نحو لا تقل له أف واضربه لكن تقرير الوجه الأول صريح في أنه
الامتناع أن يقال أد زكوة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو مفترقا بناء على أنه لا يبقى للذكر
قيد السائمة والمعلوفة فائدة لا بيان للمنافاة في مثل لا تقل له أف واضربه نعم يمكن تقرير الوجه الثاني
وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بأن يقال مفهوم لا تقل له أف وهو حرمة الضرب
يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم اضربه وهو جواز أن يقال له أف يناقض
منطوق لا تقل له أف وإنما جرى الشارح على ذلك اتباعا للمتن لأن قوله للتناقض وإن أمكن إجراؤه
في مثل لا تقل له أف واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة إنما يجري في أد زكوة السائمة والمعلوفة
فليتأمل وفي بعض الشروح ما يشعر بأن قوله لعدم الفائدة وللتناقض كلاهما معروفان بالواو حتى
كأن تبيين الملازمة بثلثة أوجه للقياس والتناقض وعدم الفائدة وسكت في الجواب عن القياس
لظهوره قوله والأصل عدم التعارض إشارة إلى بيان انتفاء اللازم من القياس الاستثنائي
المؤلف لبيان الملازمة في أصل الدليل وتقريره أنه لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه أما الملازمة فلأنه
لو ثبت لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الأصل وأما انتفاء اللازم
فلثبوت خلافه في مثل لا تأكلوا الربوا الآية فإن قوله أضعافا مضاعفة في معنى الوصف على ما سبق
وقد تحقق التحريم عند انتفائه وأجاب أولا بمنع الملازمة في أصل الدليل لجواز أن يكون المفهوم حقا
وثبت خلافه أحيانا بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفاء
اللازم لجواز أن يثبت التعارض لقيام دليل عليه وإن كان الأصل عدمه قوله فإذا لم يثبت أي
المفهوم لم يلزم أي التعارض الذي هو خلاف الأصل فإن قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء
اللازم قلنا هذا التلازم تساو لأن التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه إنما يتصور على تقدير
ثبوت المفهوم قوله فإن أقام بمعنى أن دليلنا على نفي المفهوم بأن ثبوته قد يفضي إلى خلاف الأصل
وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد
منع لزومه وكل ما قد يفضي إلى خلاف الأصل مرجوح بالنسبة إلى ما لا يفضي إليه كعدم ثبوت المفهوم
وكل مرجوح فهو منتف ما لم يقم دليل عليه صحيح فإن عجز الخصم عن إقامة الدليل على ثبوت المفهوم فقد
سلم دليلنا عن المعارض وإن أقام كان دليله معارضة والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن إبطال

هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض بالمعنى المذكور خلاف الاصل بان الافضاء الى خلاف الاصل
في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهو لا يقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما ندعيه
من الثبوت في الجملة قوله من مقبول كالنقل عن ائمة اللغة وعدم فائدة التقييد لولا المفهوم وترتيب
كحديث يعلي بن امية وتكثير الفائدة وغير ذلك قوله وربما يقال هو اي المذكور بعد كلمة ان ونحوها
شرط الايقاع الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء
الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فمسلم ولا يلزم من انتفائه الا عدم حكم
النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجي فممنوع ومرجعه الى الاختلاف في ان اثر الشرط
في منع السبب او في منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت
حر فان الدخول شرط لوقوع العتق لا لايقاعه الذي هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وبحث
آخر وهو انه اذا كان شرطا للنسبة النفسية ففي الانشاء يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة انه لا
معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب ايضا
وهو ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به الطلب
فان كان الاصل انتفاءه بقي عليه مثل ادوا زكوة الغنم ان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته
لقيام دليل عليه لم ينتف كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية فانه لا يدل على جواز نكاح الامة
عند طول الحرة ولا على حرمته بل يكون في حكم المسكوت عنه ويبقى الجواز بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
واما من يجعل الشرط شرطا للوقوع فلا على انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا العام عنده مخصص بمفهوم
قوله تعالى ومن لم يستطع الآية قوله وقد اعترض حاصله ان ما علق به الحكم بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا
بحسب اللغة لا يلزم ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء لا على وجه السببية فانه في الغالب
يكون سببا وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب فذاك
وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء مطلق السبب لان الاصل وان
كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده وح يثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا قوله
ليثبت جواز الاكراه لانه ادنى مراتب انتفاء التحريم قوله اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن
مبناه على تصور الاكراه على البغاء بدون ارادة التحصن والا كان دائما لا غالبا قوله وقد يجاب
حاصله سلمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن بناء على انه غير متصور وهذا لا يستلزم الاذن
فيه وقوله لم يكرهن على البغاء اي لم يكن البغاء مكروها عندهن وهذا كاف في امتناع الاكراه عليه

والحاجة الى ما يقال انهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء مع انه ممنوع لجواز ان لا يردن
شيئا منهما قوله وقد يقال اعتراض ومؤاخذة على قوله فلو قد ترجع بمعنى سلمنا ان ما بعد الغاية
لو دخل لم تكن الغاية آخرا لكن النزاع لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الغسل و
انما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس ونفس المرافق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى
لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها هذا ولكن عبارة الآمدي وغيره
ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية قوله ظهور الكذب لان دلالة المفهوم بحسب الظهور دون
القطع قوله بل كان زيد موجودا ظاهرا لكذب وجه الاضراب اليه ان بطلان اللازم فيه اظهر قوله كما
علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا تظهر اولوية ولا مساواة وانه اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة
لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولو صح ما ذكره هنا من ان
القياس يستدعي المساواة واذا حصلت المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة
لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد قوله وقد اتفق
على حقية مفهومه اي مفهوم ما هو قوي كالصفة والشرط ونحوهما والمراد اتفاقنا واتفاق القائلين
باللقب لا اتفاق الكل قوله مفهوم انما يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير المذكور
آخرا في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الحصر في الجزء الاخير من كلامه بمعنى الاثبات فيه والنفي
فيما يقابله وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو والتفسير واما ان ذلك
مفهوم لا منطوق فيدل عليه امارات مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد
ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا
ذلك في علم المعاني قوله وكلاهما تقرير المدعي شرح لقوله وهو المدعي واشارة الى انه من كلام المعترض
لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لغلطه جدا واوضح قوله والمنع عليهما ظاهر اي لا نسلم
عدم الفرق بل ان زيدا قائم للاخبار بقيامه على وجه التأكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد
ولا نسلم عدم الفرق بين انما الحكم لله وبين ما الحكم الا لله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي الثاني
منطوق وحاصله ان قولنا انما انا تميمي بمعنى تميمي انا لا بمعنى ما انا الا تميمي وانما قام زيد بمعنى زيد
القائم لا بمعنى ما قام الا زيد قوله وقد يحتج ذهب جمهور الشارحين الى ان قوله واما مثل انما الاعمال
بالنيات وانما الولاء فضعيف اشارة الى استدلال على عدم افادة الحصر مع جواب عنه تقريره
الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما ثبت ولاء لغير المعتق واللازم باطل للعموم وصحة

العمل بالنية وغيرها وعموم الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير الجواب أن عموم
صحة العمل وكذا عموم الولاء انما ثبت بغير هذا الحديث كالاجماع والحديث نزل بحسب الظاهر على
أنه لا يستقيم الولاء لغير المعتق إلا أن الظاهر قد يعدل عنه بدليل قطعي ولما كان هذا في غاية التكلف
سيما تقرير الجواب وجب الحمل الى أنه أسقط لا لأنه على افادة الحصر وهو المذكور في المنتهى حيث
قال واما انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم لانه لو كان
بعض الولاء لمن لم يعتق لزم خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق وقد تنبه الشارح العلامة ايضا لهذا
الوجه الا انه قال الوجه الاول أقوى قوله فان قلت يعني ان قوله فلا يستقيم لغيره ولانه ظاهر
اشارة الى جواب سؤال تقريره انا لا نسلم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلا بدون كلمة انما يفيد
الحصر فان غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق لجواز اشتراكهما
في اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت لغيره ولاء لما كان ثابتا
للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان
كل الولاء له هذا خلف فان قيل هذا انما يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الوجود وهو
ممنوع لجواز أن يكون تغايرهما بمجرد الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق
قلنا لا يمكن ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان امكن شركة زيد وغيره في ملكية الدار
لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية بحيث لا يحتمل ما ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغيره ملكية وليست لزيد لم يصدق
ان كل ملكيتها لزيد والحاصل ان الحكم ضروري وهذا المثال منبه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه قوله
واما مفهوم الحصر يريد بالحصر ههنا بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهرا في العموم
سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم
مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد ولا خفاء في ذلك
بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح
المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة انه لما كان ظاهرا
في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات افاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود
ولا معنى للحصر سوى هذا واما المنطقيون فيأخذون بالاقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية اي
بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فمما لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا قوله جبرا له حال من الموصوف الخاص كامن الوصف

لأن مبنى كلامه على أن الوصف المتقدم مبتدأ على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اثناء هذا البحث
بغير مرة لا كما ذهب اليه الامام الرازي قوله لو جعل مفهوم العالم مقدما وهو خبرا يندفع
بهذا التقرير ما ذكره الشارح العلامة من ان الحصر ليس مدلول الكلمة بل الهيئة وقد تغيرت ولو لم
تتغير المدلول بالتقديم والتأخير جاز معهود مثل ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب
الا زيد عمرا قوله وهو خلاف المفروض لان التقدير ان صورة تقديم العالم يفيد الحصر دون
تأخيره فلا شمول في وجود الحصر ولا شمول في عدمه قوله وقد يقال عليهما اي على الدليلين ان في صورة
التقديم الوصف بذاته محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي صورة
التأخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة
وبهذا القدر يندفع الدليل الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر
بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك الموصوفات فيه واتحاد كل منها بحصته منه والحق
ان ما ذكره انما هو في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة
فردا او جنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا ويندفع المنع والسند جميعا واما وجه
اندفاع الدليل الثاني بهذا الكلام فهو انه ان اريد بتغير المفهوم تجرد القصد الى الذات الموصوفة
عند التقديم والى العارض الذي هو ذات موصوفة عند التأخير فلا نسلم بطلانه كيف وهو لازم
عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد تغيره بغير هذا
فلا نسلم لزومه ولا يخفى ان هذا استفسار ومنع بعد البيان اذ قد تبين ان المراد بالتغير هو العموم
وعدمه وانه لازم للقول بالحصر عند التقديم دون التأخير قوله وليس للجنس اي الحقيقة الكلية
لامتناع الاخبار عنها بزيد الجزئي قوله واما بطلان التالي فمغالطة لان اللازم من صدق العالم
على زيد وعمرو هو ان يكون اعم منهما بحسب الصدق والعالم الذي يلزم من ثبوت الخبر له ثبوته
لجزئياته هو العالم بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الايجاب الكلي الا ترى ان الضاحك ثابت
للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم اي الشمول
والاستغراق ولم يرد العموم بحسب الصدق قوله وبين الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم
ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه فلو
صدق على غير زيد ايضا لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات
فيكون للكامل والمنتهي في العلم ويتحد مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر ولا يخفى ان اكثر المعرفات

مر خرق وان بيان بطلان التالي بحمل ام موجبتان في الشكل الثاني لان العالم هنا محمول قوله
وربما توهم توجيه الاعتراض الاول ان بيان انتفاء اللازم بما ذكره تشكيك في الضروريات و
حاصل الجواب منع الضرورة والتوضيح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كذبه من
جهة حصر الفضل المقيد ان غير الانسان ليس بحيوان وانما الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان
وتوجيه الثاني منع المقدمة القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة وحاصل الجواب ان
العالم المحمول على زيد ينبغي ان يكون مستقلا بمعناه الافرادي والمعهود ليس بمستقل لكونه اشارة
الى زيد فيفتقر الى اعتبار تعلقه به وهذا في غاية الضعف لانه ان اريد بالاستقلال ان يتعقل
المراد به مع قطع النظر عن زيد فممنوع وان اريد انه لا يفتقر في افادة معناه الافرادي الى
ما ينضم اليه فانتفاؤه ممنوع وما ذكره يقتضي ان لا يصح زيد العالم على قصد العهد بل الجواب
ان كلامنا فيما اذا لم يكن العالم للعهد والا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد سواء قدم
او اخر لانا نقول المراد الاول والمنع ضعيف لانه لا بد في القضية من تحصل معنى الطرفين و
تعقله ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصل معنى المحكوم به وتعقله بمعونة اسناده
الى المحكوم عليه وذكره بعد ذكره على ما توهمه المعترض وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد من
قرينة اخرى كما تقول اكرمت عالما والعالم زيد او زيد العالم من غير فرق بين التقديم والتاخير قوله
واعلم ان ما ذكره في بحث مفهوم الحصر يشهد للمصنف بو بعلمه الترتيب في علم المعاني والشارح
المحقق انما حاول تقرير كلامه بقدر الامكان قوله على كون الخاص شاملا فيه اي مشتركا
في العام ومندرجا تحته مباحث النسخ قوله دون الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن
لدخل فيما سبق ايضا من اقسام المتن ولما سيجيء من ان القياس القطعي في حيوة النبي صلعم
قد ينسخ لا عبرة به لقلته وكونه بمنزلة النص قوله نسخت النحل المنقول النحل بالحاء المهملة
قال السجستاني النسخ ان يحول ما في الخلية من النحل والعسل الى اخرى قوله اذ في النقل ازالة
عن موضعه يشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما وقع في بعض النسخ من كونه للنقل
مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم اللازم بل العكس نعم لو ذكر ان في الازالة نقلا من حالة الى حالة
لصح ما ذكره وان اما ذكره السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية لا مجاز لا ثبت له
بل التحقيق ان الانتقال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما فيجعل ملزوما بنوع تكلف
كاطلاق النبات على المطر قوله ليخرج رفعه بالموت والنوم اعترض العلامة بان الرفع بالنوم و

الغفلة ايضا بدليل شرعي وهو قوله صلعم رفع القلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط
التكليف التعقل وهو يستوي في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة
في ذلك ليست رافعة بل مبينة ان مثل النوم والنسيان هو الرافع قوله وان كان يمكن اشارة
الى اعتراض اورده العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي النسخ
رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتاخير فان اللفظ الذي ينتظم لقصد التعاقب
ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع ثم قال والعجب من المصنف انه سلم ورود هذا
على الغزالي وغفل او تغافل عن وروده عليه وما ذكره المحقق هو من انه للتصريح او لدفع
الوهم جيد الا انه ينبغي ان لا يعترض بمثله على غيره وكم مثله قوله فلا يتصور رفعه ولا تاخره
فان قيل ليس في التعريف ما يدل على تاخر الحكم قلنا تاخر الدليل يقتضي تاخر الحكم لانه انما يثبت به
فاذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد رفع للوجوب وتاخر التحريم قوله ما ثبت على المكلف يعني
الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شرائط التكليف و
القديم انما يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري للطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم قوله لانه
يعتبر ظاهر العبارة ان الامام صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وكان المراد ان ذلك لزم من كلامه
حيث اضاف الشرط الى دوام الحكم ودوام الحكم بانتفاء النسخ ولهذا دفعه المحقق بو بان ما ذكره
الامام لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ على ما هو حكم كل جامع محدوده من
الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فانتفاء شرط دوام الحكم نفس حصول النسخ بالذات ومغايرة له
بالمفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ لا تغاير فيه الا بمجرد اجمال وتفصيل وكانه جعل
ذلك تغايرا في المفهوم قوله فيكون الشرط هكذا وقع في بعض النسخ والظاهر انه قد سقط عن القلم
لفظ انتفاء اي فيكون انتفاء الشرط انتفاء النسخ على ما صرح به في الشروح ويحتمل ان يراد فيكون
الشرط اي الامر الذي شرط دلالة اللفظ على ظنونه حتى يكون نسخا قوله فقاطع الاوهام هو ذلك
القول لا يخلو عن اعتراف بورود الاعتراض فان القاطع هو الناسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم
الا ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري فيؤول الى ما في بعض الشروح من ان المراد باللفظ
التلفظ اي تلفظ الشارع على ان اطلاق التلفظ ايضا محظور وليس هو بدال بل نفس اللفظ
وايضا اذا كان شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول
الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على ظنونه وايضا لو كان الناسخ هو قول الله تعالى فقط

لكن قول الرسول صلعم نارنجا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه وحي فكانه نفس قول الله
بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قوله فلانه لولاه اي لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن
الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط ونحو ذلك لم يتغير الحكم لان الحكم انما يثبت بعد
تمام الكلام فكان الخطاب الثاني دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت
قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ
فانه وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا في نفس الامر
ان اعتقد المكلف ثبوته مع ان لا الا الرفع على ما ذكر التزاما ولا يقدح في التعريف التصريح بما علم
التزاما وح يندفع الاعتراض الثاني ايضا مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا
يدخل فيه قول العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الثلثة فكان قوله لولاه للتصريح
بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدال فان قيل ان الشارح جعل الاعتراض
الرابع استدراكا قيدين نظرا الى الظاهر قوله الى آخر التعريف والانسب ان يكون المراد آخر ذلك
القيد فانه يتم بقوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه ابتداء قيد آخر متعلق بالخطاب الدال وذكر ان
المصنف قد صرح بقيد التأخر وهو بعينه معنى التراخي فكيف يتجه منه الاعتراض باستدراكه قلنا
مبناه على ان الغزالي هو وصف الخطاب الاول بالمتقدم وهو كالتصريح بتأخر الثاني بخلاف
تعريف المصنف فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية كالارتفاع في تعريف
الغزالي هو قلت تأمل بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه في حقيقة النسخ والتأخر لا يستلزمه اذ
المتأخر قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا ترى ان فائدة العطف تقييد التأخر لا تقييد التراخي
نعم اراد المصنف بالتأخر التراخي الذي هو اخص من مدلوله ولهذا قال الشارح ان قول الغزالي
مع تراخيه عنه مثل قول المصنف متأخرا احترازا عن الغاية ونحوها لدخولها حقيقة او توهما قوله
مع تراخيه اي ذلك النص عن مورده اي عن ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا اخراج مثل الغاية قوله
اعترض عليه بالثلثة وهي ان النص دليل النسخ لا نفسه وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم
كذا قد نسخ ولا منعكس لخروج فعله عليه السلام اذا نسخ حكما ولا يرد استدراك قيد التراخي لانه لا اشعار
في تعريفه بذلك والجواب ما سبق ان النسخ بالحقيقة هو قول الله تعالى الدال بالذات على انتهاء
الحكم وقول العدل وفعل الرسول عليه السلام انما يدلان بالذات على ذلك القول لا على الانتهاء وقد يجاب
عن الاخيرين بان قول الراوي ليس بنص لما فيه من الاحتمال وفعل الرسول عليه السلام قد يكون نصا كما

يكون ظاهرا او مجملا مثلا ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس
وهو الكتاب والسنة فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر قوله فقد قال اي من
قدم من الرفع الى الانتهاء قوله فتناقض حيث اختاره ولم يختره قوله ثانيها ما زاد الشارحون
في هذا المقام على اعادة المتن والشارح المحقق هو وان بالغ في التقريب لم يكشف عن حقيقة
الحال وكان المقصود ان النسخ انما يكون لتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لان ما وجد
لا يتصور نسخه وبالنظر الى المستقبل يصح البيان اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح
الرفع لاقتضائه سابقة الثبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام
بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل في
المستقبل مثل صلوا يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الجملة ويتعلق به ضرورة وكل ما هذا شأنه يمتنع
نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا لتحقق التناول والتعلق قلنا اذا كان ظاهر الخطاب متناولا
للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى بيان عدم التعلق بالاستقبال قوله واعترض عليه بالاربعة اما
الثلثة الاول فبعينها اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي صلعم واما
الرابع فيجري لاستشعار القائل بانه لولاه لكان ثابتا لا يجيبه لعدم قيد التراخي ويقرب الاعتراض
الخامس على ما في الشروح ان الامر المقيد بمرة اذا ورد وبعده نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ
مع ان القائل نفس ذلك الحكم لا مثله واعترض بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل
ورد بانه يجوز ان ينسخ في وقته وهم انما يمنعون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان
على هذا التعريف لفظ بفعل حشوا قرب الشارح هو بما لا مزيد عليه وهو ان المقيد بالمرة
اذا فعل مرة يصدق هذا التعريف على اللفظ الذي يفيد تقييده بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا
قال الشارع يجب عليكم الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان قوله مرة واحدة
لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص السابق زائل عن المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ
لكان مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذي لم يدفعه اي ذلك العموم التقييد بالمرة اي على
تقدير عدمه فقوله وقد حج مرة لتحقق الحكم والمثل وقوله وهو الحج يجوز ان يكون الضمير للمثل
والحج اشارة الى المراتب الاخر وان يكون للحكم والحج اشارة الى فعل من الحج ويمكن المناقشة
في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم
الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة

على الجنب والحائض ونحو ذلك **قوله** غير العيسوية فهم من اليهود ذهبوا الى جواز النسخ
عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد صلعم لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة **قوله**
بتزويج بناته من بنيه بعينه ورد في التورية بلفظ الاطلاق بل العموم لكن لا على سبيل التوزيع
من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمالات التي
لم تنشأ عن دليل لا تنفيها ظاهر الدليل لكون متفقة **قوله** ثم حرم عندهم لفظ عندهم زيادة
ليست في المتن كانه قصد بها التصريح بالالزام **قوله** فلا يمكن نقله لانه متنا الاولى ان يقول سندا
لان التواتر انما يصح السند وهو طريق الاخبار عن المتن الذي هو نفس اللفظ وكانه عبر عن
السند بالمتن ليوافق سجعة الآخر وهو نقلا لانه معنى على ما قال قاضي قم حين كتب اليه بعض
الحكام ايها القاضي بقم قد عزلناك فقم وهو الله ما عزلتني الا هذه السجعة **قوله** التزام نقلا
اي متنا ومعنى يعني انه ليس بمتواتر ولا قول رسول فصرح بمنع الامرين تحقيقا للمقصود
والا فمنع كونه قول موسى يستلزم منع كونه متواترا ولا يجوز ان يكون منع التواتر مبنيا على
التنزل لان تسليم كونه قول موسى عليه يستلزم المطلوب وان لم يتواتر **قوله** اما مقيد بغاية
او مؤبد اي مقرون بما يفيد التابيد على ما يشعر به قول المصنف وان دل على التابيد وتخصيص عدة
الاستدلالات المذكورة لبيان عدم قبوله النسخ لظهور انه لو اراد التابيد بحسب الظاهر بان يكون
مرسلا غير مقيد بغاية لم ينتهض ذلك لو على هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية و
لا مقرونا بتابيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان ترديد المستدل وقع في الحكم انه مقيد او مؤبد
فاجيب بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد والمؤبد بل فيما لا دلالة فيه على التقييد والتابيد وقد
تعلق بفعل مؤبد واذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد ثبت فيما هو خال
عن التابيد بطريق الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو في الحكم المؤبد
لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد **قوله** هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع يعني ان ترديد المستدل وان
وقع في الحكم لكن ما ذكره انما يدل على امتناع ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه وانما النزاع في ارتفاع الحكم
المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاع استمراره وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل فيجيء
في الحكم المتعلق الترديد المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه
ولا امتناع في ذلك بعد التحقيق فان قيل فهو في التعلق قلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد
التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول ولم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع و

انقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا الناسخ واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه
وانقضائه على ما فهمه الشارحون وصرح به الآمدي حتى قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او بعد
عدمه او حالة وجوده وامتناع الارتفاع ح ضروري واما على ما ذهب اليه المحقق من ان المراد
بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه
الا بعد حصول الوجود له وايضا البعدية بهذا المعنى تتناول المعية فلا تقابلها اللهم الا ان يراد
المعية في حدوث الوجود وحصوله وما ذكره من ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع وينعدم هو
بعينه ان اراد مع قيد الوجود حتى يلزم ان يوجد حين لا يوجد فلم يكن اجتماع النفي والاثبات امرا
زائدا على ذلك على ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعده وان اراد غير ذلك فلا نسلم
استحالته بل هو ظاهر الاستقامة واعلم ان هذا شبيه بالمغلطة المذكورة في ايجاد الممكن وحلها ان
الارتفاع والانعدام انما هو في حال العدم لكن عدما حاصلا بهذا الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام
حاصل قبل **قوله** ثم نقول صحة شريعتنا جواب سؤال تقريره لا نسلم كون النسخ مما يصح اثباته
بالاجماع وانما يصح لو لم تتوقف صحة الشريعة عليه وتقرير الجواب ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظاهر
فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض
احكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام شريعتنا بالادلة
القاطعة من شريعتنا قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام وانما ينازع في الارتفاع والانقطاع
وزعم ان حقية تلك الاحكام كانت مغياة بظهور شريعتنا وكذا في احكام شريعتنا فيرجع النزاع
لفظيا **قوله** قبل الفعل تعبير عن المسئلة بما هو المشهور والا فالمذكور في المتن قبل وقت الفعل
ولهذا قال في التصوير قبل دخول عرفة فصرح بان المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت
الذي يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول الوقت وعدم انقضاء
زمان يسع المامور به فالاول مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا
والثاني مثل ان يقول بعد عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا فالنسخ ابدا لا
يتعلق بما مضى بل بما يتجدد ويتوقع في الاستقبال من افراد الفعل **قوله** فيما تقدم من انه لا ينقطع
التكليف بالفعل حال حدوثه وانه يخرج التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه **قوله** لا انما الى النسخ
والموت سواء في انقطاع التكليف بهما وارتفاع تعلق الخطاب وقد يجاب بمنع الاستواء
لتحقق الرفع في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والعقل قاض

بانه لا ثبوت مع الموت وحاصله انا لا نسلم تكليف من علم الله انه يموت قبل التمكن من الفعل
وقد يدفع بانه اجماع او الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير تفرقة بين
من علم الله انه يموت او لا يموت فان قيل التكليف الذي يرتفع قبل التمكن من الفعل يكون
عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم القاعدة لا نسلم العبث اذ يشتمل على الفائدة التي هي الابتلاء
قوله كل نسخ قبل وقت الفعل لا خفاء في ان النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع
للفعل والذي ذكر في الدليل انما هو وقت مباشرة الفعل فاين احدهما عن الآخر ولولا الامر اي
الامر بالذبح يعني لو لم يؤمر بشيء او امر بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا البلاء مبينا ولما احتاج
الى الفداء اما على تقدير عدم الامر بشيء فظاهر واما على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتثال فيه
وعدم تأديه الى تلف النفس ليفتقر الى فداء قوله وانه خلق عطف على انا لا نسلم اي ومنها انه خلق
بحقيقة منعقب الذبح مع انه مأمور من غير نسخ وجعله عطفا على انه لم يذبح او انه ذبح مما لا يخفى
قوله والا لاثم بتركه في اصول الحنفية انه لا ترك هنا للمأمور به حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة خلف
عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل توضيحه ان الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوقع
اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا لما احتاج الى ما يقوم مقامه قوله وهو اي تعلق الوجوب
بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ على ما سيذكر في تقرير شبهتهم من انه ان لم يكن مأمورا
به في ذلك الوقت لم يتحقق النسخ قوله والا اي وان كان مأمورا به فقد اضطرب كلام الشارحين في
تقرير دفع الشبهة وجوابها فذهب العلامة هو الى ان المراد ان الفعل المنسوخ لو كان مأمورا به
في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته او بعده وقبل انقضاء زمان يسع المأمور به وقد نسخ اي نهي
عنه لزم توارد النفي والاثبات على محل واحد في وقت واحد واذا لم يكن مأمورا به لا يكون رفعه نسخا
وتوجيه الجواب انه يكون مأمورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي لحقه النسخ ويتبين انقطاع
التكليف عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض بان هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصلح تمسكا
للقائل بالنسخ فان قيل اذا فعل بعض الافراد التي هنا وانما التكليف لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما
فعل والنهي بما نسخ قلنا نردد في الفرد الذي لم يفعل وقد نسخ فان اجيب بانه يرتفع التكليف الذي
تعلق بما قبل الفعل ووجد منه بعض الافراد قلنا وكذا اذا لم يوجد فيندفع اصل الشبهة ففي الجملة
لا يختص الشبهة بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين ان المكلف ان كان مأمورا بالفعل في وقته
فلو نسخ في ذلك الوقت لزم التوارد وان لم يكن مأمورا به في ذلك الوقت فلا نسخ وانت خبير بان

اكثر
الفداء

هذا التقرير مع المطلوب على طرفي نقيض لما انه ينفي النسخ في وقت الفعل وفي بعض الشروح ان
هذا متعلق ببعض ابن هم عليه وهو بعيد جدا والشارح المحقق بالغ في التبيان والتوضيح وجعل
ذلك الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي
قبل وقت التمكن ذو اجزاء فالاثبات في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تناقض ولم يزد على ما ذكره
العلامة هو الا زيادة تحقيق في الجواب واعتراضه بحاله قوله متعلقا حال من تركه والمجرور في قوله
متعلقا به عائد الى الموصول او الى الفعل والعائد محذوف وقوله في وقت آخر هو وقت النسخ يعني
في وقت مغاير للوقت الذي هو مأمور به فيه وكلا الوقتين من الازمان التي قبل التمكن من الفعل وقوله
قبل الوقت يعني وقت الفعل والتمكن منه وضمير متعلقها للفعل والترك وقوله في وقت واحد هو الوقت
الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل توضيحه الايمان بفعل بعد الزوال يكون في وقت الطلوع
متعلقا للوجوب وفي وقت النهي متعلقا للحرمة او الاباحة قوله الحكم المقيد بالتأبيد اي المشتمل وكونه
على ما يفيد تأبيد الواجب او الوجوب قوله والا قيل اي وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم واجب
في الايام والازمان ونحو ذلك قيل النسخ الذي هو خلاف التأبيد وحمل ظاهر التأبيد على المجاز كالتخصيص
ونحوه قوله لنا احتجاج على جواز نسخ ما يكون التأبيد قيدا للفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف
بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم التناول
اولى وكأن الشارح العلامة هو لم يتنبه لما اشار اليه المحقق هو من الفرق بين قيد الواجب و
الوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه وليس تنصيصا
على كل وقت بخصوصه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا قوله لا نسلم التناقض حاصله ان
ايجاب الدوام انما يناقضه عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب قوله قد اختلف في جواز
نسخ التكليف من غير تكليف آخر متعلق بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل هو
لا محالة يثبت حكما آخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا في ان
كل آية نسخ يؤتى بآية اخرى يكون العمل بها اكثر ثوابا او مثلها والظاهر ان مراد القائلين بوجوب
البدل في النسخ هو اثبات حكم آخر متعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة
عند نسخ الوجوب او الحرمة على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الى بدل
والانساء هو الاذهاب لا الى بدل وقد اعترض عليه بان الآية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا
والجواب ان المراد بالبدل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والآية الاخرى لا يلزم ان تكون كذلك بل قد تدل

على ما لا تعلق له بذلك الفعل شيئا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق
من غير اثبات حكم آخر فلا يحتاج الى تقييد البدل بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ تحريم ادخار
لحوم الاضاحي الى اباحته من صور النسخ بلا بدل قوله وايضا الوطء بجنابة يقع كان هذا مندرجا
فيما تقدم الا انه حاول تفصيل صور الوقوع قوله من صوم عشرة ايام من سهو القلم والصواب
صوم يوم واحد فان عاشوراء اسم للعاشر من المحرم او التاسع منه على اختلاف فيه وكان الفرض
صومه لا صوم العشر من المحرم بلا خلاف قوله لا للكمال ولا مجاز باعتبار المآل الاول تحقيق
للتخفيف والتيسر في الآخرة والثاني تعبير بها عن التكليف الذي يؤول اليهما والمعنى لو سلم ان
كلا من التخفيف واليسر حقيقة شامل للعاجل وليس مختصا بالآجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك
ويجوز ان يكون المعنى لو تنزلنا عن ذلك وقررنا انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم قوله وخالف فيه
اي في جواز الثلث بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او الحكم فقط واما نسخهما جميعا
فلا يتصور منعه ممن يقول بجواز النسخ في القرآن وما ذكر في المتن من شبهتهم فالاول استدلال على
امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط وعليه يستدل على امتناع
نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون عريا عن الفائدة حيث لم يفد اثبات
حكم ولا رفعه فلذا سكت عنه المصنف وليس من شبههم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف
في ذلك فعلى هذا يكون تمسكا بنسخ عشر رضعات محرمات نصبا للدليل في غير محل النزاع اللهم
الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض بالشرح دون المتن ثم لا يخفى
ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومهما لقيام العلم وللمنطوق فلا فرق بين منع
ثبوتهما كما هو عبارة المتن نفيا للزوم بالكلية وبين نفي اللزوم ثبوتهما بدون اللزوم وبين منع التغاير
بين العالمية وقيام العلم بالذات ليتحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المنتهى
والاحكام تصريحا بنفي ما ادعى الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق به فليست العالمية امرا وراء قيام
العلم بالذات لا زائد الوطء يجعل امرا غير العلم بانكم تقولون للصفة وراء الذات ولا تقولون غير الذات
قوله بان يكلفنا الاخبار بنقيضه اي بنقيض ذلك الشيء كما اذا قال اخبروا بان النار محرقة ثم يقول
اخبروا بان النار ليست بمحرقة فقول المصنف بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق
بنسخ والضمير للمخبر به لا للتكليف ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر فالاول متعلق
بالتكليف والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء على اي وجه كان بالاخبار اي

تكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشيء خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل
فيما يتغير خاصة وان كان ظاهر عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كذا في شرح العلامة ولعل مستندهم
لانه لا يتحقق التناقض الا بعد اتحاد الزمان سواء كان مما يتغير او لا يتغير فبالضرورة يكون احد
النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا قوله بل سواء وجوب صوم رمضان بل ما يقيده ويقال
عليه امر اخر عند الشارع حيث قال انتم مأمورون بصوم رمضان وتحقيقه انه ان سبق منه
امر بالصوم فهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر وان لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر
بصورة الخبر وليس باخبار وهذا ما قال في المنتهى قالوا اذا قال انتم مأمورون بصوم كل رمضان
جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحقق به بانه امر اخبر عنه ناظر الى ما سبق له من
التحقيق في صيغ العقود مثل بعت واشتريت انها اخبار او انشاء فليرجع اليه قوله و
اعلم اشارة الى دفع استبعاد الامر الآخر وهو انه يجوز ان يقول انا افعل كذا ابدا ثم يقول اردت
عشر سنين وذلك لانه تخصيص لا نزاع في صحته قوله الخبر المتواتر لان نسخ القرآن بالخبر المتواتر
وعكسه قد ذكر كل منهما في مسئلة على حدة قوله لان نبأ تحقيق للقرينة وفي الكلام اشارة
الى دفع ما يقال ان فتح هذا الباب يؤدي الى سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان تدعى
انضمام القرائن وذلك لان وجود القرائن هاهنا ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض القطعي
واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بحضرته بقرب منه بمنزلة الحضور قوله الا
ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرنا ولو كونه ناسخا
للمتواتر فانه يعلم صدقه بالقرائن لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابله المظنون وما ذكره
المحقق به اولى من جهة انه جواب بوجهين ومبناه على انه كما حذف ما تعلق به الاستثناء
حذف ما تعلق به الفاء قوله انا نمنع ثبوت الخبر هذا هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم و
لا يخفى ضعف ما في الشروح من ان المراد منع كونه نسخا لجواز ان يكون متناول الوحي الى زمان
النبي فقط او منع كون النسخ بالخبر لجواز ان يكون بقرآن منسوخ التلاوة او منع كون نسخ
الخبر احدا او منع دلالة الآية على اباحة الجميع فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحي قوله
معناه بقاء الاباحة الاصلية اشارة الى ان ليس معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع
في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت
تعلق خطاب النهي واما الاباحة الثابتة بمثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تعالى خلق لكم

ما في الأرض جميعًا ونحو ذلك بحكم شرعي قطعًا **قوله** لتعيين الناسخ جعل في الأحكام والمنتهى
هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكأنه إنما أورده في ذيل المسألة المذكورة لكونها أخوج المسائل
إليه كذا ذكره العلامة **قوله** وهذا لا يجعل ابتداء إزالة لما يتوهم من أن الآحاد لا يصلح ناسخًا فلا
يصلح دليلًا عليه **قوله** لأنه منقول دليل على كونها من الطرق الفاسدة ولو قال وإنما لم يدل لأنه
منقول لكان أظهر **قوله** فقد دل على ما فرع بيان كيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه
لظهوره بناءً على أنه لا يبنى على قول الصحابي واجتهاده مع أن العلم يكون ما علم بالأصل ثابتًا
عند الشارع حكمًا من أحكامه فائدة جديدة والشارح العلامة هو عكس فتوهم أن موافقة الأصل يكون
يجعل دليل التقديم والمنسوخية ثم بين ضعفه بأن العكس أولى بناءً على ما ذكره المحقق في كيفية
الاستدلال **قوله** أفاد الأخير أي المخالف لحكم البراءة الأصلية **قوله** فالوجه التوقف لا
التخيير مخالف لما في الأصل حيث قال الواجب التوقف عن العمل بأحدهما أو التخيير بينهما إن
أمكن وظاهر قوله إذا لم نعلم الناسخ متعينًا شامل لما علم اقترانهما وإن لم يتصور ذلك من الشارع
قوله على ما ذكرنا أنه ليس في الآيات ما يدل عليه ولا يخفى أنه لا دلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
على رفع وجوب صوم عاشوراء إلا على القول بالمفهوم **قوله** أن ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ
ظاهره كلام على السند لكنه متوجه لأن تقديره أنه ثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم
ولم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين أن يكون هو الكتاب إذ لو اعتبرنا احتمال كونه
سنة لم تبلغنا لزم خلاف الإجماع وقد يرد منع اللزوم لجواز أن يعلم تعيين الناسخ بالطريق
المذكور كتنصيص الشارع أو الإجماع على أن هذا ناسخ وذاك منسوخ وكم الاعتراض وعليه
اعتراض آخر وهو أنا لا نسلم أن الأحكام المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشوراء
ثبتت بالسنة فقولكم لأنه ليس في الآيات ما يدل عليها قلنا يجوز أن تكون الآيات الدالة عليها
منسوخة التلاوة ويمكن دفعه بأن الأصل هو العدم وأنه لو اعتد بمثل هذه الاحتمالات لاختل
كثير من الأحكام **قوله** فلو نسخ أي لو نسخ الرسول عليه السلام بعض الأحكام بما جاء به من القرآن لكان
زائفًا لا مبينًا وبهذا يندفع ما يورد على الجواب من أنه مغالطة لأن المستدل نفى كون المنسوخ
بيانًا للناسخ والمعترض أجاب بأن الناسخ بيان للمنسوخ نعم يتجه ذلك لو استدل بالآية على أن
السنة لا تصلح ناسخًا للقرآن **قوله** وهو أن المفروض نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهذا الوجه لكان
نسخًا له بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بيننا وإن جوزه بعضهم على ما سبق في نسخ المتواتر بالآحاد

التوضيح

ويظهر بالتأمل أن قوله وهو خلاف المفروض على هذا التقدير ليس حسن الانتظام لأن النسخ بالآحاد
لا يخالف النسخ بالمتواتر بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم إلى أن المراد أنه خلاف المفروض الذي هو
امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد على ما هو مفهوم المدعى حيث قيد الخبر بالمتواتر أو خلاف المجمع عليه
المفروض لإجماعنا على امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب أي إنما يلزم
نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترين وهو خلاف فرض المستدل وهذا في غاية البعد **قوله**
قالوا قال الله تعالى ما ننسخ من آية مبنى الاستدلال على أن الخير أو المثل هو الذي وقع به النسخ
وقد يتكلم في ذلك في الجواب وهو باطل لأن الإتيان بالخير أو المثل كما رتب على النسخ فقد رتب على
الإنساء وهو إذهابها لا إلى بدل ولأن ترتب الإتيان به على النسخ يقتضي سابقة النسخ فلو كان
النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على ما في مقام المنع وهو أنا لا نسلم دلالة ذلك على كون الناسخ
هو الخير أو المثل بل على أنه إذا نسخ آية أو أنساها فهو يأتي بآية أخرى العمل بها أكثر ثوابًا أو مساو
وقد يستدل بأن الآية تدل على أن بدل المنسوخ خير منه أو مثل له والناسخ بدل فيجب أن يكون كذلك
وليس بشيء لأنه إن أريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة في الآية
على لزوم البدل فضلًا عن كونه خيرًا أو مثلًا كيف وهو الإنساء أي ذهابه لا إلى بدل وإن أريد الآية
الأخرى التي يأتي بها فلا نسلم أنه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك **قوله** لا تفاضل فيه يعني بحسب النظم
والأفالعمل ببعض الأحكام أكثر ثوابًا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند **قوله** وكلاهما أي نسخ
الإجماع بنص قاطع أو إجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام الأول كون الإجماع المنسوخ
على خلاف القاطع أما إذا كان نصًّا فلتقدمه قطعًا وأما إذا كان إجماعًا فلأن سنده متقدم قطعًا
واعترض بجواز كون السند ظنيًا ولا يبعد أن المحقق به عدل عن لفظ الأول في المتن إلى لفظ
الإجماع تنبيهًا على أن اللازم هو خطأ أحد الإجماعين المنسوخ أو الناسخ **قوله** ذلك الإجماع
الأولى هذا الإجماع لكونه إشارة إلى الإجماع على تقديم القاطع **قوله** كما في الأول أي كما لزم في الأول
وهو نسخ الإجماع بالقاطع خطأ الإجماع **قوله** مع تقديم يعني يلزم في الثاني محذور آخر وهو
تقديم الأضعف الذي هو الناسخ الظني على الأقوى الذي هو الإجماع المنسوخ أو الإجماع على
تقديم القاطع والأول هو الوجه ومبنى ذلك على أن الإجماع المتعارف الذي يتناوله التعريف
هو القطعي لا غير فإن قيل يجوز أن ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيًا قلنا مرجع النسخ
إلى الدلالة والمتن **قوله** لا نسلم جواز ذلك أي لا نسلم الإجماع على جواز الأخذ بكل من القولين

تسمية أن لا يكون سند الإجماع قطعيًا

وذلك لأن منع الإجماع كاف ولا حاجة الى منع الجواز ولهذا قال في السند فإنه مختلف فيه
على ما سبق من منع الإجماع على تسويغ كل من القولين إذ كل فريق يجوّز ما تقول به ونفي الآخر
وقوله ولو سلم إشارة الى ما سبق أن الإجماع على تسويغ كل من القولين على تقدير تسليمه إنما
يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والإجماع على أحد القولين ناسخ قاطع فصار الجواب ههنا بعينه
ما ذكر في جواب المانعين لوقوع الإجماع على أحد القولين بعد استقرار الخلاف وذهب العلامة
الى أن المراد بالمنع الأول منع وقوع الإجماع على أحد القولين كما هو رأي الأكثرين وهو الذي
ذكره المصنف أنه بعيد الأدنى التعليل **قوله** القياس إما مظنون أو مقطوع قيل المقطوع ما تكون
علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما يكون حكم الأصل والعلة ووجودها في
الفرع قطعيا والمظنون بخلافه **قوله** تبين زوال شرط العمل به أي بذلك الظني المتقدم على القياس
الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظني بأن لا يظهر له معارض راجح أو مساو إذ بمجرد المعارض
المساوي تبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لأنا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب
العمل بالظني المتقدم لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا له فإن قيل لا معنى بالنسخ سوى بطلان حكمه
عند ظهور القياس قلنا بل معنى النسخ أن الحكم كان حقا ثابتا الى الآن وعنده ارتفع وانتهى بالناسخ
وههنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر لأنه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم
بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكره
لو قلنا عند ظهور المعارض ببطلان حكم القياس المتقدم عن أصله ومن أول الأمر لكنهم لا يقولون
بذلك **قوله** سواء قلنا نفي بما ذكره أبو الحسين البصري بعد تفاصيل المسألة هذا كله إنما
يتم على القول بأن كل مجتهد مصيب إذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس الأول
معتدا به فلا يكون منسوخا **قوله** والتقرير ما مر وهو أنه قبل ظهور المعارض قد عمل به فلا رفع
وعنده لم يبق حكمه حتى يرفع فعلى التقديرين لا رفع **قوله** وهو المقطوع أي القياس القطعي
ينسخ بالمقطوع أي بالنص أو بالقياس القطعي وهذا يفيد كون القياس القطعي ناسخا و
منسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس وصورته ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنص
مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الأصل فيتحقق قياس
ناسخ وآخر منسوخ مثاله أن تثبت حرمة الربوا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة
ثم تنسخ حرمة الربوا في البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فتقاس عليه وترفع حرمة

الربوا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربوا في الذرة كان نسخا للقياس
بالنص **قوله** قد يظن أنه أي القياس كان منسوخا كما إذا قاس الذرة على البر ثم اطلع على نص
ناسخ لحكم البر فبان له أن حكم الذرة أيضا كان منسوخا **قوله** أنه منقوض يعني أن الفقه مما يختص
به لا ينسخ اتفاقا بيننا وبينكم وإن نازع بعض في الإجماع وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم العقل
ناسخا كنسخ وجوب القيام على من قطع رجلاه وإنما اقتصر على النقض لأن الحل قد سبق مرارا
وهو الفرق بأن النسخ رفع وإبطال بالكلية والتخصيص دفع وجمع بين الدليلين **قوله** للأولوية
في الفرع لما تقرر من أن في مفهوم الموافقة المسكوت أولى بالحكم من المنطوق كالضرب فإنه أولى بالحرمة
من التأفيف لكون الإيذاء فيه أكثر وقد يعترض في هذا المقام بأن المعتبر في الدلالة الالتزامية
اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال إليه وهو لا يوجب التقدم في الحكم ولو سلم فعند الإطلاق وعن التخصيص
كما إذا قيل اقتله ولا تستخف به **قوله** ولولا عطف على أن الضرب فيستصحب حكم النفي عليهما
جميعا **قوله** لاستحالة بقائه يعني أن العلة ليست مجرد أمارة أو حكمة باعثة على مجرد شرعية
الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة في ثبوت الحكم وبقائه فينتفي الحكم بانتفائها
مرفوعة **قوله** لا يلزم من ارتفاع الأقوى كالحكمة المحرمة للتأفيف ارتفاع الأضعف كالحكمة المحرمة
للضرب وذلك أن ما يكون حكمة باعثة على تحريم التأفيف كان غايته في إيجاب التعظيم والمنع عن
الإيذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الإيذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فإنه لا يكون
بتلك الغاية وحاصله أن الرعاية والعناية في تحريم التأفيف فوقهما في تحريم الضرب وأخص منهما
وانتفاء الأعلى والأخص لا يوجب انتفاء الأدنى والأعم وبهذا يظهر فساد ما يقال أن التأفيف
أضعف من الضرب فالمناسب أن يقال لا يلزم من ارتفاع الأضعف ارتفاع الأقوى **قوله**
لكن التمكن من العلم معتبر لتمكن الامتثال وتقرير الشارح أن التمكن من الامتثال معتبر وهو
موقوف على العلم والمآل واحد ولفظ المتن محتمل ووجه انتفاء التمكن من الفعل أن ما لا سبيل إليه
إلا بإعلام الشارع فعلمه بدونه محال **قوله** وعن بعضهم كأنه لم يعتد بهم فادعى الاتفاق أو جعل
عدم نقل ثم بمنزلة الاستثناء **قوله** جزء مشروط بطريق الوصف دون الإضافة وحاصله أن يكون
الزيادة شرطا في صحة المزيد عليه ويحصل من مجموع الشرط والمشروط عبادة واحدة فيكون الزيادة
بالنسبة إليها جزءا وبالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر بحيث لا تبقى الركعتان
بدونها معتدا بها فالركعة الزائدة شرط الركعتين وجزء من الركعات الثلاث التي هي عبادة

واجبة من صلوة الفجر قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا انما يصح لو كان فيهم من يقول بمفهوم المخالفة
والاولى ان يحمل قول المصنف نسخ على الاولين اعني الجزء والشرط دون ما يرفع مفهوم
المخالفة وقيل هذا الاختصار غير عزيز في كلامه وعبارة الآمدي سالمة عن هذا الاشكال قوله عبد
الجبار تقرير مذهبه على ما في المحصول وجميع الشروح ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه حتى صار
وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه كان نسخا
نحو الافلا والاخفاء فان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة عشرين على الثمانين
اذ لا يجب الاستئناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولا في التخيير بين الثلث بعد التخيير بين الاثنين
لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمصنف لما لم يتعرض لوجوب الاستئناف لم يرد
عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها الحد لكن يرد الثالث ظاهرا لان الاتيان
باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو دأبه في المضائق ولم يلتفت
الى الظهور ان المراد تساوي الوجود والعدم في عدم حصول المقصود وقال ان عدم الاصل اعني
ترك الامرين الاولين كالاعتاق والصوم مثلا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام وبعدها لم يبق
محرما بل انتفت عنه الحرمة فصار وجود الاصل اعني الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه اعني تركهما
جميعا في انتفاء الحرمة عنهما اي عن الوجود والعدم اذ له ان يأتي باحدهما وان يتركهما جميعا ويأتي
بالثالث وانا اتعجب من المصنف اولا ومن الشارح ثانيا كيف ذهلا عن كلام الآمدي وغفلا
عن ذلك وكيف لم يحققا مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف زاد الشارح في الامثلة
تغريب العام وقد قال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار انه ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث
صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة ركعة في الفجر
كان نسخا او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك الاولين والا فلا كزيادة
التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف وهذا صريح في ان زيادة التغريب والعشرين
ليس بنسخ وان التخيير بين الثلث نسخ لا من حيث دخوله تحت الضابط المذكور وفي معتمد الاصول
كذلك بعينه وقد اوردنا عبارته في شرح التنقيح قوله اذ لو عدم اي الزائد وهو العشرون كان الباقي
وهو الثمانون انما يسقط الباقي اي وجوبه اي يفعل الباقي وهو جلد ثمانين قوله والمختار ذكر
صاحب التنقيح ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعترف به وانما الكلام في ان
اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه ثم عبارة الشرح هنا اخصر من عبارة المتن

اشارة الى ان قوله بعد ثبوته مما لا حاجة الى ذكره للقطع بان رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته و
الحق ان قوله بدليل شرعي ايضا مما لا يليق ذكره بالاختصار سواء تعلق بثبوته على ما اختاره الشارح او
بالرفع على ما هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة رفعا
له لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في تقرير المثال الاول في المتن حيث ذكر اولا انه لو قال في
الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد
فنسخ والا فلا وغير الشارح بانه ان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق
رفع حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت المفهوم او لعدم ارادته
على تقدير الثبوت في الجملة فهو على الاول ابتداء ايجاب برفع العدم الاصلي وعلى الثاني بيان
ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام واقتصر الشارح على
بيان الثاني وكان مراد المصنف انه لا نسخ ان لم يثبت المفهوم وان ثبت فان تحقق انه كان
مرادا فنسخ والا فلا قوله فان قيل وجوب التغريب تخصيص للسؤال بزيادة التغريب و
الشارح العلامة رحمه الله عمم فقال التقدير فان قيل الزائد في الصورتين ينفى بحكم الاصل ليشمل وجوب
الركعة في الصبح والتغريب في الحد وليس ببعيد قوله وهو غير اي الوجوب عينا غير الوجوب
مخيرا لان موجب الاول المنع عن ترك المعين وموجب الثاني جوازه قوله فان قيل يشير
الى ان قوله ولو ثبت مفهومه الخ جواب سؤال تقديره ان مجرد واستشهدوا شهيدين
لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة في النوعين
رجلين ورجل وامرأتين لو اوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان فدل على انه
لا يثبت في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين وتقرير الجواب
ان المقصود طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان على تقدير الامكان ورجل وامرأتان
على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس مفهوم
قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان سوى
ان غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين
واما انه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم قوله لو زيد في
الوضوء قد يتوهم انه لو كان في خلاله الترتيب وجوب الترتيب وليس بشيء نعم لو اوجب الموالاة
كان ذلك رفعا له وكان نسخا قوله وان لم يكن محرما فليس بنسخ يشكل بالمندوب فان الجابة

كونه رفعا لحكم شرعي وكذا المكروه قوله قالوا ثبت تحريمها تقريره أن للكل العبادة حكما هو عدم
صحتها بدون الجزء والشرط اعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم وبحكم آخر هو جواز
او وجوبها بدون الركعتين والطهارة ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه
لم يتجدد وجوب فزع العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم ان
يكون للباقية وجوب متجدد ضرورة انها واجبة ولا يخفى ان مثل هذا مشترك الالزام او النقض
ان يعارض دليلنا بهذا الدليل وفي بعض الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب
والتقرير انه لم يتجدد له وجوب وهذا ما قال في المنتهى واجيب بان هذا ليس نسخا للعبادة
فانها لم تكن حراما ولما لم يكن لفرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في هذا الجواب عدل عنه المحقق
وحاصل تقريره انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه
ليس بنسخ لانه ليس الى حكم شرعي لان وجوب الباقي ازلي غير متجدد وجواز الزيادة اصلي
غير شرعي مقوله بل ابطل الوجوب اي وجوب الزيادة فقط اي من غير اثبات حكم آخر والحكم الذي
في الباقي هو الوجوب الاول الثابت بالنص السابق اذ الغرض انه لم يتجدد وجوب والزيادة
اي الجزء والشرط كالركعتين والطهارة باقية على الجواز الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها
فقط وكان هذا الواقع والا فقد سبق ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم العجب انه ادعى
الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء والشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها ليس بنسخ ومن بعض
نسخ الشرح والثابت هو الوجوب للاولى والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع
انما هو في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري
فيصح ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار
حيث فرق بين الجزء والشرط قوله والمختار جوازه اي جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى
وتحريم الكفر وغيره كل منها الى بدل اصلا الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب المعرفة الى
بدل خصوص هو التحريم قوله اذ لو ثبتا اي الحسن والقبح العقليان لم يتغيرا فلم يجز ولا فان قيل
فعلم ان لا نسخ وجوب ولا تحريم اصلا لاستلزامها الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز
ان لا يكونا ثابتين بل مختلفين باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما ذاتيان
لا يتغيران اصلا قوله لنا انها احكام نعم انه احتج على المختار من الخلافية الاولى وليس
كذلك بل من الخلافية الثانية اعني نسخ جميع التكاليف وان لم يتعرض له الشارح وكأنه حاول

جعله دليلا على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام فيجوز نسخها كسائر
الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز
نسخها قوله فيجب معرفته محل نظر فان وقوع النسخ وامكان معرفته ومعرفة الناسخ اعني
الشارع لا يستلزم وجوب المعرفة ليلزم التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا
بدليل شرعي هو خطاب يجب فهمه ومعرفته قوله فليفرض اي وقوع الممكن الذي هو
معرفة النسخ والناسخ وبعد تحقق المكلف به ينقطع التكليف به ضرورة وقد ارتفعت
جميع التكاليف التي سواهما فثبت ان لم يبق شيء من التكاليف وهو المعني بنسخها وبهذا
التقرير يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفتين ويعلم ايضا انه يرد
ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا للبعض
بطريق الاتيان بالمأمور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة قد نسخت قلنا
ممنوع فان تكليف المعرفتين قد وجدت ولم تنسخ فان قيل يجوز ان يخبر الشارع بانه
ليس مكلفا بشيء اصلا قلنا يستلزم وجوب معرفة ذلك ويعود الكلام والله اعلم الكلام في
القياس قوله القياس التقدير والمساواة تمثيله بالامثلة الثلثة مشعر بان المراد انه
قد يكون لهما جميعا وقد يكون للتقدير فقط وللمساواة فقط وقال الآمدي هو في اللغة
التقدير وهو يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة فهو نسبة واضافة بين شيئين
يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وانما قيل في الشرع قاس عليه ليدل على البناء فان
انتقال العلة للتضمين قوله وذلك تحقيق لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة و
الحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم
ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد
بها ذات الاصل والفرع والموقوف على القياس هو وصفا الفرعية والاصلية قوله وبذلك يحصل
ظن مثل الحكم اشارة الى ان العلم بعلية الحكم وتبعها في الفرع وان كان يقينا لا يفيد
في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال
مثل الحكم لان ثبوت عينهما مما لا يتصور كما في العلة قوله وربو اي كون الذرة
مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم قوله المساواة في نفس الامر لانه المتبادر الى الفهم وبهذا يسقط
ما ذكر في بعض الشروح من ان المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف

المذكور شامل للصحيح والفاسد وعلى الخطابة أن يزيد واقعية في الواقع ليخرج الفاسد قوله
فيتهم أن يقول المصنف بقوله في علة الحكم فقولنا في علة الحكم متعلق بالمساواة وقولنا في نظر
المجتهد بالمساواة في علة الحكم قوله تشبيه فرع بالأصل لا دلالة على مشاركته له في امر هو شبه
والجامع فان كان حاصلا فالتشبيه مطابق والا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه اما ان
يعتقد حصوله فصحيح في الواقع او في نظره واما ان لا يعتقد حصوله ففاسد واعلم ان القياس
وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واشباهها لانه مبني على
كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر ولذا لم يعرفه الشارح المحقق بل جعلت
فيه المساواة قوله قياس الدلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في
قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد ويجيء ذكره قوله في المكره على القتل اسم الفاعل وهو
اثمه بالقتل اثمه بسبب القتل الذي وقع بالاكراه قوله فاندرج قياس الدلالة يتضمنها اي المساواة
في العلة وان لم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة فيها وضميرهما الاول للقياسين وثانيهما للوجوبين
اي وجوب الدية في المسروق ووجوبه في المغصوب ووقع في نسخة الاصل في وجوب
الضمان وهو من سهو القلم قوله لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر هذا هو الصواب لما وقع
في بعض نسخ الاصل لما لم تجب بغير النذر لم تجب بالنذر لان انطباقه على قوله لما وجب الصيام
في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون الجزاء حكما
وان جاز العكس ايضا كما ذكر ان صلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع بان
الفرضية حكم وعدم التأدي على الراحلة علة لكن لا بمعنى كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به
وكذا في مثال النكاح بلا ولي ولا يخفى انه لو قال لما كان يؤدي الوتر على الراحلة كان نفلا
كالصبح لما كان لا يؤدى على الراحلة كان فرضا والمراة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح
كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انسب وبالجملة الاصل الصلوة والفرع
الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير نذر و
العلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال
الثاني حكم الاصل اعني صلوة الصبح هي الفرضية والعلة عدم التأدي على الراحلة وحكم الفرع
اعني الوتر هي النفلية وعلته التأدي على الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل
صحة النكاح منه وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني المراة عدم صحة النكاح

منها وعلته ثبوت الاعتراض عليها قوله مساواة من وجهين فعلى الوجه الاول يكون الاعتكاف
بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف علة
وذكر الصلوة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في التقرير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق
للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان ان العلة ليست هي الاعتكاف بالنذر وعلى
على الوجه الثاني الاصل الصلوة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم في
التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف ولهذا
قال ويلزمه ان يجب بغير النذر كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالذي فيه عدم المساواة واما الذي
فيه القياس فهو عدم الوجوب بالنذر قوله وكونه اي الاعتكاف بالنذر اي مقرونا بنذر شيء من
الصوم او الصلوة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم ولا جزء علة بان يكون العلة هي الاعتكاف
ثبت في الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع بهذا التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان
عدم التأثير لا ينافي كونه جزء علة قوله ولا شك يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم وبينا استلزامه
لعدم الوجوب بالنذر قياسا على الصلوة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب
بالنذر وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ الاصل بينهما وبين الصوم بتثنية الضمير
لا يخفى انه من سهو القلم قوله بما هو واضح منها اي من الاجوبة لقلة مقدماته وحاصله ان الصلوة
يتساوى حكمها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها في الحالتين فكذا
الصوم يتساوى حكمها في الحالتين وليس التساوي بان يكونا عدم الوجوب للاجماع على الوجوب
حالة النذر فتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض هو ان لا يوجد في قياس
العكس ما هو تعريف القياس اعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة اما تثبت المساواة
في امر آخر لكنها تستلزم المساواة في العلة فيصدق الحد قوله وهذا ان المثالان يريد انه لا اعتداد
بالجواب الاول لان قياس العكس من اقسام القياس فلا بد من دخوله في الحد والجواب الثاني
سواء قرر باول وجهي المساواة المبني على الغاء الفارق او على السبر او بثاني وجهيها المبني
على ان هنا قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب الرابع الاوضح المبني على تساويهما
في تساوي حكمهما حالتي النذر وعدمه لا اختفاء في اختصاصها بالمثال المذكور والجواب الثالث
المبني على ان هذا الملازمة والقياس لبيان الملازمة جار في جميع الامثلة مثلا الوتر لكن الوتر نفلا
لما كان يؤدى على الراحلة قياسا على فرض الصبح واللازم منتف ولصح النكاح عن المراة

لما ثبت الاعتراض علينا قياساً على الرجل واللازم منتف فتعين أن يكون هو الجواب
عن الاعتراض بقياس العكس على الإطلاق قوله فإن نقضاً فيما قد لا يكون ظاهراً وبهذا يندفع ما
يقال إنه غير منعكس لعدم تناوله القياس المنصوص العلة المحسوس ثبوتها في الأصل والفرع إذ لا
يبذل جهده في ذلك فإنه لا بد من بذل جهده في معرفة صحة النص متناً وسنداً وعدم المعارض وعلاقة
العلة في الفرع عن ثبوت ظنيته أو انتفائه شرط قوله حمل الشيء على غيره لم يتعرض للاعتراض بأن الحمل
ثمرة القياس لا نفسه لما سيذكر في تعريف القاضي وأما الاعتراض بأن الشيء لا يتناول المستحيل
فمدفوع بأنه شيء لغة وإن لم يكن ثابتاً قوله وقد جمع المصنف فيه نفياً لما ذهب إليه بعض الشارحين
من أن كلاً من الاعتراضات مختص بواحد من التعريفات على طريق اللف والنشر قوله بلا جامع أي في
نفس الأمر ولا في نظر المجتهد قوله أو نفيه عنهما قد يعترض عليه بأنه مستدرك إذ الحكم أعم من الإيجاب
والسلب وليس بشيء لأن المراد الحكم الشرعي إذ لا يجري القياس في غيره ولو سلم فالنسبة الحكمية التي
يراد إيقاعها هو الإثبات أو انتزاعها وهو النفي لا الإسناد التام المتناول للإيجاب والسلب
بقرينة إضافة الإثبات إليه وفي جعل الصفة قسيماً للحكم إشارة إلى أن المراد به الحكم الشرعي كما صرح
به المحقق قوله ليتناول الحكم الشرعي يريد أن الجامع قد يكون حكماً شرعياً إثباتاً أو نفياً
وقد يكون وصفاً عقلياً إثباتاً أو نفياً ككون القتل عمداً عدواناً أو ليس بعدوان وككونه عمداً
أو ليس بعمد ومن الأمثلة الواضحة قولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والنجس المغسول
بالخل ليس بطاهر فلا تصح الصلاة فيه كالمغسول باللبن والنبيذ مسكر فيكون حراماً كالخمر
والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون وفي تقييد الحكم بالشرعي إشارة إلى دفع ما يقال إن
الحكم إما أن يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركاً أو لا فيجب أن يقال في إثبات حكم لهما أو صفة
ووجه الدفع أن الثابت بالقياس لا يكون إلا حكماً شرعياً كما سيجيء بخلاف الجامع فإنه قد يكون
وصفاً عقلياً قوله واستحسنه المصنف اتباعاً للجمهور لما فيه من المحافظة على القيود مع ضعف
الاعتراضات الموردة عليه لأن الآمدي هو أورد عليه ستة اعتراضات أقواها الثلاثة المذكورة
في المتن بتغيير ما في الأول وأجاب عن الكل إلا أن المصنف كأنه استضعف الأجوبة فلم يعول
عليها ولذا قال في المنتهى إن أريد بالحمل التشبيه فمجاز إشارة إلى رد ما ذكره الآمدي من أن المراد
بحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقاً وقوله في إثبات حكم
أو نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار وإلى هنا ينظر جواب المحقق لأنه يجيء ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم

في الفرع ليكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد إثبات الحكم فيهما بذلك الحمل
فقوله إذا أريد تفسير لقوله في إثبات حكم لهما يعني أنه ليس صلة للحمل بل ظرفاً متعلقاً بمضمونه
وفي قوله بذلك تأكيد للاعتراض الثاني وهو الإشعار بثبوت حكم الأصل بالقياس فيحتاج
في جوابه إلى ما ذكره المحقق وحاصله أن الحكم فيهما جميعاً يثبت بالقياس باعتبار أحد جزئيه
الذي هو الحكم في الفرع وظاهر أن افتقار المجموع إلى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه إليه بل يكفي
افتقار أحد جزئيه وأنا أظن أن ما ذكره من الإشعار إنما يظهر إذا كان قوله بأمر جامع متعلقاً
بإثبات حكم أما إذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا أن قوله لا ثبوت الحكم في
الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق إلى بعض الناظرين في هذا الكتاب أنه عطف على
إثبات الحكم وأن قوله بذلك إشارة إلى إثبات حكم والمعنى أن المراد بالحمل وجوب التسوية
إذا أريد بقوله في إثبات حكم الإثبات لهما كما هو ظاهر اللفظ إذ لو أريد ثبوت الحكم في الفرع
لم يصح إرادة التسوية إذ يصير المعنى أنه التسوية في ثبوت الحكم في الفرع وليس بمستقيم ولولا
أني على ثقة من حال الشارح المحقق أعلى الله درجته في دار السلام لنسبت إلى الظنون وذهبت
بي الأوهام عند الاطلاع على أمثال هذه التغييرات ممن قرأ الكتاب عليه مع التفحص عن
دقائقه وصرف شطراً صالحاً من العمر إلى الكشف عن حقائقه قوله وقد صحح ذكر الآمدي بعد
الجواب عن الاعتراضات المذكورة على تعريف القاضي أنه يرد إشكال لا محيص عنه وهو أن
الحكم في الفرع نفياً وإثباتاً متفرع على القياس متأخر عنه بالإجماع وقد جعلناه ركناً له متقدماً
عليه حيث أخذناه في تعريفه حين قال في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما إشارة إلى الفرع والأصل
وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفاً على حكم الفرع المتوقف عليه فأجاب عنه المصنف
بأنه إنما يقتضي توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو
لا يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غاية الأمر أن حصوله يتوقف على
حصول القياس ومثله ليس من الدور في شيء وهذا كلام لا غبار عليه إلا أن الشارح المحقق
قد تصرف فيه بما أخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضاً على من زعم أن القاضي و
أبا هاشم وأتباعهما إنما عدلوا عن حكم الفرع إلى الحكم شيء أو معلوم حيث قالوا حمل الشيء على غيره و
حمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على أصل لأن حكم الفرع متوقف على القياس الثبوتي
بما أخذ في تعريف القياس يكون دوراً والمصنف قد أخذ الفرع في تعريف القياس حيث

قال هو مساواة فرع الأصل في علة حكمه فيرد الدور فاحتاج الى الجواب بان المأخوذ في
حد القياس ثبوت حكم الفرع المتوقف على وجود القياس لا تعقله والمحذور دا بتنا المعقولة
التي لا يتوقف عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور وانت خبير بانه ليس في تعريف ابن الحاجب
وتعريف المصنف ذكر حكم الفرع اصلا بل في تعريف المصنف ذكر الفرع نفسه ويتوهم الدور فيه
انما يكون من جهة تفسيره بالمقيس المتوقف على معرفة القياس على ما سبق وكلام المصنف هنا
تعرضا وجوابا لا يلائم ذلك والدليل على انه ليس في تعريفه ذكر حكم الفرع دون ادعوى بطلان حد
المصنف ان الامدي بعد ما جزم بورود هذا الدور على تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس
انه عبارة عن الاستواء بين الاصل والفرع في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المصنف ثم قال في
هذا جامع مانع لا يرد عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح
ان هذا اشارة الى تعريف آخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورد عليه من استلزامه
الدور **قوله** التي لا تحصل الا بحصولها تفسير للاجزاء وتمييز لها عن العوارض وقوله داخلة في
حقيقته اي بالنظر الى الوجود العقلي محققة بثبوته اي بالنظر الى الوجود العيني وهذا تأكيد لما
ذكره وتوضيح **قوله** واركان القياس اربعة لانها المأخوذة في حقيقته حيث يفسر بمساواة
فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والاداة
قوله وهو الصحيح لان في ذلك حقيقة الاشتباه وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة بنظر
بالتأمل **قوله** اي يستنبطا اي الجامع هنا اي من الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم الاغلب والا
فقد تكون العلة منصوصة **قوله** فلو كان حسيا او عقليا الانسب بما ذكر من البيان والمثال ان
يقول فلو كان لغويا او عقليا وهو الموافق لكلام الامدي والشارحين **قوله** وهذا مبني اي انحصار
المطلوب من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الاصل حكما شرعيا مبني على ان القياس
لا يجري في القضايا اللغوية والعقلية والا فالمطلوب قد يكون اثبات حكم لغوي او عقلي فلا يشترط
كون حكم الاصل حكما شرعيا وفي هذا دفع لما يتوهم من ان قياس ايجاب الحد على ايجاب الشكر
والتسمية بالخمر انما كان باطلا خارجا عن الانتظام من جهة ان الفرع قد اخذ حكما شرعيا حتى لو اخذ
عقليا او لغويا كالاصل لصح وانتظم **قوله** من الصفات كما يقاس الغائب على الشاهد في كونه
عالما بعلم هو صفة قائمة به والافعال كما يقاس الشاهد على الغائب في كون فعله باختياره **قوله**
وهو الصحيح عنده اي عند المصنف خلافا لبعض ائمة اللغة حيث يجوزونه في اللغات واكثر المتكلمين

حيث يجوزونه في العقليات **قوله** وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم
الفرع **قوله** فانه قد صرح الاخفاء في ان هنا قياسين احدهما لاثبات المطلوب والآخر لاثبات
اصله فيهما فرع مطلق كالجذام واصل مطلق كالجب وفرع من وجه واصل من وجه كالقرن فهو
علة لاثبات الحكم في الفرع المطلق كالجب يفسخ به البيع وعلة لاثبات حكم ما هو اصل من وجه وفرع
من وجه كفوات الاستمتاع واليها الاشارة بالعلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل يعني
الاصل الذي هو فرع من وجه وقوله وانها ليست ثابتة في الفرع يعني الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع
الاستمتاع وقوله والمذكورة اولا يعني علة اثبات حكم الفرع المطلق لكونه عيبا يفسخ به البيع فانه وان
ثبت في الجذام لكن لم يثبت اعتباره في حكم اصله الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح
بعلة لم يعلل بكونهما من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع
الذي هو الجذام والاصل الذي هو القرن والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوت الاستمتاع ولا يخفى
على المتأمل ان قوله فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو القلم والصواب ان النكاح لان
الحكم في الاصل والمنع فسخ البيع به فانما هو منع لوجود الوصف في الاصل **قوله** جامع للصورتين
يعني صورتي اتحاد العلة في القياسين كقياس الوضوء على التيمم والتيمم على الصلوة بجامع العبادة
فيهما وعدم اتحادها كقياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلوة بجامع العبادة
قوله قالوا لا يجب ظاهر سوق الكلام انه دليل للحنابلة والبصري لكنه في التحقيق اعتراض منهم
على دليلنا المذكور في صورة عدم اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة يجوز ان يثبت
الحكم في الفرع بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل بدليل آخر
هو نص او اجماع والجواب الفرق بين العلة والدليل بانه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع
التعدية وانتفاء القياس لانه حقيقته بخلاف اختلاف الدليلين فانه لا محذور فيه **قوله** ما ذكرناه
كان فرعا ظاهر هذا الكلام ان اصل القياس ان كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض كربوية
التفاح وكون القرن مما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا وبين الحنابلة واما اذا
كان بالعكس اي يخالفه المستدل ويوافقه المعترض كصحة فرض الحج بنية النفل وعدم القصاص في
القتل بالمثقل فباطل بلا خلاف وهذا يقتضي ان يكون فرضية الحج بنية النفل مما يثبت بالقياس
وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل وفي الشرح اشارة الى ان معنى الفرعية في ذلك انه فرع
من فروع المذهب وقيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يستند الى الاصل وقيل لانه ليس

بمنصوص عليه ولا مجمع عليه وانت خبير بانه لا يكون مما نحن فيه وكلام الآمدي لا يقتضي
ذلك لانه قال هنا اذا كان حكم الاصل ممنوعا لا بد من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما اذا كان
ممنوعا لا بد من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح قوله والا كان مناقضا
حيث جعل الوصف علة وليس بعلة قوله واما بان يقول المناسب لعوله احدهما ثانيهما كذا وقع في
النسخ هكذا قوله في غير محله اي محل الحكم وهذا ايضا من شروط حكم الاصل لان حاصله ان يكون حكم
الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل آخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر هو الفرع
لان هذا معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس والحاصل واحد قوله
كمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات قيد بذلك لما سيجيء من جريان القياس في نفس الحدود
والكفارات قوله لكن هذا الوصف وهو المعنى المقتضي للرخصة بما فيه من المشقة لم يوجد في موضع
آخر مما يشتمل على مشقة وان كانت فوق مشقة السفر من مزاولة الاعمال الشاقة قوله فيوجد عين
المصلحتين اي دفع مفسدة القتل للاعداء من غير حضور شاهد بشرعية التحليف ودفع مفسدة
الدعاوى الباطلة للاشرار بشرعية العدد الكثير وان لم نعلم حكمة التخمين بالتعيين قوله ولا نظير
له اي لا يوجد مثل ذلك في اصل آخر قوله وهو اي القياس المركب بل اشتمال حكم الاصل عليه ان يستغني
المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل استغناء بموافقة الخصم اي المستدل فهذا اي في حكم الاصل مع منع
الخصم لعلية علة المستدل او لوجودها في الاصل قال الآمدي القياس المركب هو ان يكون الحكم
في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعين المستدل علة
في الاصل فيعين المعترض علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل وانما تسمى مركبا لاختلاف
الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم
الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها
ولذلك منع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي تركيب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما مركب
الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل اولا وسمي بذلك لانه
خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم
وليس بحق والا كان كل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا مركبا
هذا كلام الآمدي وبه يظهر معنى كلام المنتهي وذهب الشارح المحقق هو الى انه انما سمي مركبا لاثبات
المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر فقد اجتمع قياساهما وهو معنى تركيب القياس فذلك

انهما اتفقا على ان الحر لا يعتق بالمكاتب وانما اختلفا في ان العلة هي كونه عبثا او جهالة المستحق
وكذا اتفقا على عدم الصحة في زينب التي ان تزوجها طالق وانما اختلفا في ان العلة كونه تعليقا او
تنجيزا وفي بعض الشروح انما سمي بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح كل منهما ان يكون علة والخصم يأخذ فيه
قوله بادنى مناسبة يعني انهما اتفقا على علية الوصف حتى لو تحقق القياس وثبت اشتراك الاصل
والفرع في العلة كان مركب الوصف وان كان في الظاهر اتفاقا في تجرد حكم الاصل عن الوصف
وهذا القدر كاف في التمييز قوله وحاصله يشير الى ان ضمير ينفك في الصورتين للخصم والشارح جوّز
عوده في الاولى للقياس الاول وفي الثانية للثاني ولا خفاء في ان منع الاصل اوفق بما ذكره وعدم
العلة بما ذكره فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع
وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل
وفي الثاني عن منع علة الاصل او حكمه قلنا عدم العلة في الفرع نتيجة منع علة المستدل ودعوى
علية وصف آخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف على سبيل الفرض
والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل
هو نتيجة تسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض والتقدير فليتأمل حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل
نتيجة منع وجود العلة ولا نظر على ما سبق الى بعض الاوهام الاخرى انه منع اولا كون زينب التي
ان تزوجها طالق تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا فلا نسلم عدم صحته الذي هو الحكم فجعل منع
الحكم متفرعا على ثبوت العلة وفي شرح العلامة وهو يشعر كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في الصورتين
انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد مخالفة امامه وقد استبعد في بعض الشروح ما تكلفه
المصنف في مركب الوصف من منع وجود علة الفرع في الاصل والمعهود في دأب الفروق والاقيسة
عكس ذلك قوله يدعي ان ذلك اي الحقيقي هو العلة اما بالاستقلال او بالانضمام عند الخصم قوله
فان سلم اي الخصم انها اي العلة عنده موجودة في الاصل فقد ثبت المطلوب وان لم يسلم فللمستدل
اثبات وجودها في الاصل بدليله كما يثبت في المثال المذكور ان قولنا زينب التي اتزوجها طالق
بمنزلة ان تزوجت زينب فهي طالق بشهادة الاستعمال واطباق ائمة العربية وبهذا يظهر انه لو قال
من عقل او حس او شرع او غيرها كان احسن قوله او قد ثبت عطف على قوله ثبوته على معنى
او معترف بصحة الموجب وقد ثبت بالدليل وان لم يعترف بثبوته قوله والمناظر يلو المناظر
يعني فقد اعتبر في المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر ظهور الصواب يجب

ظنه قوله بتضافر بجمالى تعاونها وقد وقع في الشرح بالظاء وهو غلط كما سبق قوله او بسبر وهو حصر
الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي او اخالة وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من
ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وسيأتي قوله فثبت الحكم وهو التحالف والتراد بنص الحديث و
ثبت علية التحالف بالايماء من النص اذ لو لم يكن اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيدا وسيأتي قوله
متسلسل اي تترتب اثبات المقدمات الى ان تنتهي الى البديهيات فيفوت المقصود لكثرة الوسائط
قوله وربما تعرف يعني قد تمنع الملازمة بناء على ان ما ذكر فيها ليس بتام لان حكم الاصل حكم شرعي
مثل حكم الفرع يستدعي مثل ما يستدعيه من الادلة والشرائط فيستقبل طول المقال ونشر الجدال خلاف
مقصود المناظرة فانها قد تنتهي سريعا الى الضروريات ولما كان في هذا النوع ضعف احال الامر
الى الاصطلاح فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتناظرين كما اشترط الكرخي
عند اثبات الاصل بالنص عدم مخالفة الاصول او احد امور ثلثة التنصيص على العلة او الاجماع
على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر وعثمان البتي رح فيما لا يدل على جواز القياس عليه
بخصوصه وبشر المريسي له الاجماع عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما بين في موضعه
قوله والا لم يكن جعل احدهما اصلا قد يجاب بانه يجوز ان يكون دلالته عليه اقوى فيكون بالاصالة
اولى ويمكن تعاضد الادلة مما يقوى الظن وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من
الادلة قوله ونعني به يريد ان العلة وان اضيفت الى الاصل فمعناها علة الحكم في الاصل قوله لا
امارة مجردة اي وصفا طرديا لا مناسبا ولا شبيها به والا لزم الدور بيانه على ما ذكر الآمدي و
جمهور الشارحين ان العلة متفرعة على حكم الاصل لكونها مستنبطة منه واذا كانت امارة مجردة
لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور وما اعترض عليه في بعض الشروح
بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع فلا دور وفساده
واضح لان الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم الاصل وانما
لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس بباعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع
بقي انه لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها تعرفه لكنها لا تتفرع على حكم الاصل بل تكون
منصوصة او مجمعا عليها فاشار المحقق رح في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان كونها مما يعرف به الحكم
لا يتصور الا اذا كانت مستنبطة لان التنصيص عليها او الاجماع تصريح بالحكم فلا يصدق ان الحكم
انما عرف بها وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا بها كيف

وهو حكم شرعي لابد له من دليل شرعي نص او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليل ويكون الوصف
امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها
مائعا احمر يقذف بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من افراد
الخمر وبهذا يندفع الدور والحاصل ان العلة تتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على
العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية قوله وقيل لا يجوز لوجهين احدهما انه لو جاز لوقع
من الشارع للقطع بانها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود الاصلي المطلوب بالذات من غير مانع
ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها التي تجاوزتم انها المقصود واللازم منتف بحكم الاستقراء وثانيهما
انه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة
واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث ناط الترخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك وعلم
تعلقها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحمالين والملاحين فدل ذلك على ان المعتبر وجودا و
عدما هو المظنة دون الحكمة والجواب عنهما منع الملازمة مستندا الى انها حكمة ظاهرة منضبطة
من جملة ما يقصده الشارع في احكامه ولا خفاء في ان وقوع اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان
الخالية عنها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون
الحكمة وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الحمالين لان مظنة الشيء لا يجب اطرادها
بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت الحكمة على ما سيجيء عن قريب
قوله واما العدم المحض فيرتب الشارح رح ان ذلك الامر اما ان يكون وجوده منشأ لمصلحة
او لا وح اما ان يكون وجوده منشأ لمفسدة او لا وح اما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا
فهذه اقسام اربعة يجب ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على تقدير
كل واحد منها ولا يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الاولين ومظنة على الاخرين كما هو ظاهر
كلام المصنف ثم استقبحوا جعل المنافي للمناسب قسيما لما هو منشأ المفسدة لظهور ان لا تقابل
بينهما واوردوا اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشأ مصلحة والعدم منشأ مصلحة
ارجح فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون علة وان يكون احد
المتقابلين خفيا دون الآخر وانما يستحيل ذلك في المتضايفين وان ظهور المناسب لا ينافي ان يكون
عدم المنافي مظنة غايته اجتماع العلتين والمصنف يقول به ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز
ان يكون مناسبا فيجمع مناسبان والشارح المحقق رح بالغ في توضيح المقام على ما هو دابه

فى ظاهر الاشتباه مشيرا الى دفع ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات وجرى على ما هو ظاهر كلام
المتن من تخصيص بيان امتناع كون العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشأ مصلحة او مفسدة
ومظنة بما اذا كان الوجود منافيا للمناسب اوليس بمناف لانه لو اريد بيان امتناع كونه مناسبا
او مظنة كفى ان يقال لو كان عدما فاما ان يكون عدما مطلقا او مضافا لكن لا يخفى ما فى
الكلام من الايهام قوله ولا يصلح مقصودا الان تفويت المصلحة مفسدة وما قيل لعله يكون مصلحة
ارجح مدفوع بانه ح يكون الوجود منشأ مفسدة لان ترك المصلحة الراجحة مفسدة قوله ولو
علل شى منها اى من الاحكام اشارة الى ان كون عدم المانع غير صالح للعلية ضرورى قوله حتى يكون
عدمه اى عدم الامر الذى وجوده منشأ المصلحة او المفسدة مناسبا عليه اشكال ظاهر وهو ان
ما يكون وجوده منشأ المصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يصلح مقصودا
بل لا يصلح منافيا لكون وجوده منشأ المفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه عدم مانع وهو لا يصلح
ان يكون علة فضلا عن ان يكون مناسبا والجواب ان المراد يكون مناسبا بحسب التوهم
والاحتمال فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اى وجود ذلك الامر كذلك اى منشأ المصلحة
او المفسدة فح يكون عدم ذلك الامر مظنة اى بحسب التوهم فيحتاج نفيه الى البيان وقد يجاب
بان الغرض ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر
الى ما يشمله العدم يكون مظنة فليس النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ارى
لهذا الكلام معنى قوله فان كان اى وجود ذلك الامر منافيا للمناسب للمشروعية ذلك الحكم فذلك الامر
بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب تحقيقا للمنافاة ويجب ايضا ان يستلزم عدمه وجود المناسب
ليحصل بذلك العدم الحكمة فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب وعدمه
وجود المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى ان المساوى للنقيض فى حكم النقيض
قوله لان نقيضه اى نقيض ذلك الامر الذى هو نقيض المناسب ولا خفاء فى ان نقيض نقيض
المناسب عين المناسب فلذا قال اعنى المناسب ان كان ظاهرا اى وصفا منضبطا ظاهرا
بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه قوله فيكون وجوده وعدمه سواء لان المفروض ان وجوده
ليس منشأ المصلحة والمفسدة وبهذا يظهر فائدة تقييد هذا التقسيم اعنى كون وجوده منافيا
للمناسب اوليس منافيا بما اذا لم يكن وجوده منشأ المصلحة او مفسدة وجعله بحيث يقابله
قوله فلا يصلح اى عدمه علة قوله فى قتل مع الاسلام مصلحة ظاهرة غير مطابق للممثل له لانا فرضنا التعليل

على كل من التقديرات الاربع المذكورة الا ان كان القائلة بانه لو كان عدما كان مناسبا او مظنة صح

مشتملا

بعدم الاسلام فينبغى ان يقال فى الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى الباعث ان يكون مشتملا
على حكمة مقصودة للشارع فى شرع الاحكام من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او
تقليلها وحاصله ان فى شرعية الحكم لاجله وترتيبه عليه تحصيل مصلحة مثلا كالاسكار فان فى تحريم
الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان فى الاسكار مصلحة فليتنبه لذلك فان كثيرا من الامثلة
من هذا القبيل فكذا ههنا معنى كون الاسلام منشأ المصلحة ان فى ايجاب القتل معه مصلحة
واما فى جانب المنافى للمناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال والاى وان لم يكن فى قتل مع
الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا لمناسب للقتل هو الكفر مثلا او لا يكون
فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقا للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلا
للحكمة فالاسلام نقيض الكفر المناسب وعدمه الذى هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب
فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذى هو نقيضه
ايضا غير ظاهر منضبط فعدمه الذى هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل فقد جعلتم الاسلام
نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما حقيقة النقيض والاخر مساويه بحسب الغرض وان
لم يكن الاسلام منافيا لمناسب القتل بناء على ان المناسب ليس هو الكفر بل امر اخر لا ينافيه
الاسلام فلا يكون فى عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح مظنة قوله الحل اشارة الى ان ما ذكر
مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذى يضاف اليه العدم كالاسلام فى المثال ينافى مناسبا
ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض
المناسب وهو عدم الاسلام نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود
الذى هو التزام الاسلام فان اردتم ان هناك امرا اخر وجوديا هو المناسب نختار ان ذلك
الامر الذى يضاف اليه العدم ليس منافيا له بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر اعنى
الاسلام وعدمه سواء فى تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام اعنى ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم
المصلحة التى هى التزام الاسلام ووجود الاسلام اعنى القتل مع الاسلام لا يستلزمها كما انه لا ينافيها
قوله ولو كان صالحا التسع لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه لزوما عاديا بل اشار الى منع انتفاء اللازم
بقوله وعدمه اى عدم وقوع التعبير عن العلل بالعبارات العدمية ممنوع قوله وقد تقدم
حيث استدل على وجودية الحسن بان نقيضه لا حسن وهو عدمى لصدقه على المعدوم واما النقض
بالامكان فعلى تقرير الشارح ان هذا الدليل يقتضى وجودية الامكان مع انه عدمى بالاتفاق وعلى

تقرير المحقق هو أنه يقتضي أن لا يتصف العدم بالإمكان وهو باطل وأما كون اثبات الوجود
بصورة السلب مضادة فعلى تقريره أن صورة السلب قد يكون وجوداً كاللاعدم وقد يكون
منفياً كاللاممكن وانما يكون سلباً لو كان بإدخاله النفي وجوداً فاثبات وجودية بكون طلوع
النفي سلباً دوداً ومضادة على المطلوب حيث صار المدعى جزءاً من الدليل وعلى تقرير أن
ما دخله النفي قد يكون ثبوت أمر لا أمر كاللاامتناع وقد يكون منفياً كاللامعلوم ولا يلزم كونه وجوداً
لا لذاته ان السلب ليس من أحد القبيلين بل هو سلب الوجود وهو مضادة قوله والعلة
ثانياً ذكر الآمدي هو أنه إذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فحينئذ نعلم امتناع كون العدم
جزءاً من علة الوجودي والعدمي في الاعتراض والجواب كما تقدم وتخصيصه اعتراض وسوان عدم المعارض
جزء من الدوران المعروف لعلية المدار والجواب أنا لا نسلم أن العدم في الصورتين جزء من الموقوف
بل شرط ولما كان العدمي أعم من أن يكون عدماً محضاً أو أحد جزئيه وجوداً عد المصنف ذلك الاعتراض
من أدلة القائلين بأن الوجود يعلل بالعدم وذكر بعض الشارحين أن المراد من شروط العلة أن
لا يكون العدم جزءاً من علة الوجود وهو مصطلح في بعض النسخ ولا خفاء في أن التعريف لا يحصل
إلا بمجموع الأمرين ولا يغني بكون العدم جزءاً إذ يتوهم هذا وهذا هو المراد بقوله ولا يخفى أن نفس الجزء
لا يستقل بتعريف المجزء بمعنى أن لا يكون لشيء آخر مدخل في التعريف ولم يصرح بأحد الدوران لأن
الجزئية فيه أظهر قوله جزءاً للمحل حقيقة أي يتركب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما مستقلاً
علية في الوجود لا يحل علية أصلاً فلا حاجة إلى تقييد الجزء بالمختص لأن ما يكون جزءاً للشيء حقيقة لا
يكون إلا كذلك مثل الخل الذي هو من السكنجبين حقيقة لا يوجد في غيره وأما مطلق الخل الذي يوجد
فيه وفي غيره فليس جزءاً منه حقيقة وبهذا يخرج الجزء المحمول الأعم أيضاً على أنه لا يسمى باصطلاح
المتكلمين جزءاً بل صفة نفسية وكذا المساوي لما سبق من تفسير الصفة النفسية وإنما خص الأعم
بالذكر لتصريح الآمدي بأن المحقق التفصيل وهو أنه لا يكون نفس المحل ويجوز أن يكون جزءه
لاحتمال كونه أعم قوله بجوهرتيهما أي ذاتيهما وحقيقتيهما وفي بعض نسخ المتن بجوهرتيهما أي
كونهما جوهرين متحيزين لخمية الأشياء قوله وإن لم يفد النص إلا الظن لأن المراد به ما يقابل
الإجماع ويشمل الكتاب والسنة بأقسامهما لا ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعياً البتة وخص البيان
بالمنصوص عليها لأن المجمع عليها لا تكون إلا قطعية ومن عكوس الكلام ما ذكره العلامة من أنه
إذا قبل المعترض بحجة القاطعة حصول اليقين بأن الحكم لأجلها قلنا هذا وإن سلم حصوله في

المنصوصة

المنصوصة فلا يسلم في المجمع عليها إذ الإجماع لا يفيد اليقين قوله فلذلك أي توهم لزوم الدور غلط
من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت الوصف في محل آخر وبين ثبوت الحكم به في محل آخر والموقوف
على العلية هو الثاني والموقوف عليه هو الأول قوله بل يعرف العلة لا خفاء في ضعف هذا المنع و
السند فإن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي والعلة لا تستنبط إلا بعد معرفة الحكم بدليله
قوله وقد يدفع هذا وإن كان كلاماً على السند لكنه قوي بأن الأصل في العلة التعدية لكثرة
فائدتها والاتفاق على صحتها وقد يعارض بأن إجماع العلتين مختلف فيه ولو سلم فالأصل عدمه
قوله بمانع أو عدم شرط لا بد من التقييد ليتميز عن الخامس ولا خفاء في أن عكس الثالث بالتحقيق
هو الخامس فكان الأولى بالمصنف أن يقول رابعها عكسه خامسها يجوز في المستنبط بمانع
أو عدم شرط دون المنصوصة قوله إذا لم يكن بمانع الموافق لهذا التفسير أن يكون لفظ المتن
إذا لم يكن بذلك لكنه في النسخ إذا لم يكن ذلك أي إذا لم يتحقق وجود مانع أو عدم شرط على أن كان
تامة قوله وإلا ثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت علته قطعاً قوله ولا في غيره أي غير محل النقض
وإلا فلا تعارض لأن النقض القاطع إنما دل على علته في غير محل النقض وتخلف الحكم إنما دل
على عدم عليته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين وحيث لا تعارض لا نقض لأن معناه
أن الدليل دل على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه ولا خفاء في أنه لو ثبت العلية
في غير محل النقض خاصة بظني فلا تعارض أيضاً وإنما يكون النقض والتعارض إذا ثبت العلية
فيهما جميعاً بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض
الدال على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام به وبهذا يظهر أن معنى عدم التعارض عند اختصاص
النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما يقال أن التخلف في صورة النقض إنما بظني فلا تعارض لأن
الظني لا يعارض القطعي وأما بقطعي فلا تعارض أيضاً لأن القطعيين لا يتعارضان فليتأمل قوله
وجب تقديره بمانع أكتفي به اقتداء بالمتن والمراد ما يعم انتفاء الشرط فإنه أيضاً مانع قوله ليطل المخصص
على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات وضوءاً أي التخلف ليس إلا مخصصاً على لفظ اسم الفاعل
وخصوصيته هذا المدلول هو كون الوصف علة وحاصله أن الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان
المخصص هو العلية أو حكماً آخر سواهما قوله العلل القاطعة يعني التي حصل القطع بعليتها في غير صورة النقض
بطريق الإجماع والاتفاق بعد دلالة النص على عليتها بطريق الظن عموماً قوله فقال أبو الحسين يعني
أن هذه الحجة له خاصة بخلاف الثلث الباقية قوله إنما يصح أي النقض وتخلف الحكم عند وجود مانع

او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم لعدم المقتضي فما تخلف قوله فلا يكون الاولى اي العلة بدون
المانع مع وجود الشرط تمام العلة حتى تبطل عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف عند عدم تمام العلة جائز اتفاقا
قوله وهو وجود الحكم معه في بعض الشروح ان دليل الاعتبار هو ما يثبت العلية من مسالك العلة وان
معنى قوله الانتفاء المعارض لا ينافي الشهادة هو ان انتفاء الحكم المعارض لا ينافي دلالة الدليل على العلية
في الجملة وهو الاقرب مما ذكره المحقق ره اما الاول فلانه الموافق لكلام الجمهور وكما سيجي من ثاني دليلي المذهب
الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف هو ترتبه عليه واما الثاني فلان معنى تعارض الدليلين منافاة
كل منهما لمدلول الآخر لا لدلالته عليه فالحصل ان التخلف اي انتفاء الحكم ينافي دلالة الدليل على علية الوصف
بل انه ينافي كونه علة تامة تثبت بثبوت الحكم وهو معنى الاسناد فليتأمل قوله اذ لا تعلم المانعية اشارة الى ان
المعتبر في تحقق المقتضي والمانع هو العلم بهما لكن لتأتي ترتب الحكم ففي المثال المذكور لا نعلم ان الفسق مانع
الا بعد العلم بان الفقر مقتض وان لا يجوز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضي ولا نعلم ان الفقر
مقتض الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة التخلف والا لكان التخلف قادحا في علية المقتضي قوله
فالاصوب لما كان ما ذكره المصنف اي الصواب لا يتم فيما اذا علم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأل فقيران
فاعطى واحدا ومنع الآخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق وبالعكس اشار
الى الاصوب الذي يندفع عنه هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل و
ما يتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه
قوله في الاصل اي في غير محل النقض ولا خفاء في ان الاصل في العلة عدم الانتقاض قوله لا يبطل
الشهادة اي شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان الظاهر ان المراد شهادة الدليل اعني اقتران
الحكم بها بالاعتبار على ما ذكره غير الشارحين قوله نقض عام اذ لو اختص بغير صورة النقض
لم يتصور النقض قوله يلزم ابطال النص الدال على العلية حيث لا علية بناء على انتفاء لازمها
الذي هو ترتب الحكم قوله فان دليلها اي دليل المستنبطة اقتران الحكم بها مع عدم المانع اي ترتب الحكم
عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة النقض
مبني على انتفاء الدليل بجزئه الثاني اعني عدم المانع اذ قد تحقق المانع وحاصله ان دليل المنصوصة
يبطل بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة فان قيل فعند تحقق المانع لا دليل فلا علية فلا نقض قلنا
المراد نقض ما هو علة في الجملة لا في صورة ثبوت عليتها فيها فانه محال قوله كما قلنا في تحقيق القول
المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم فيبطل العلية قوله ونعم

قوله فلم يتعرض له المذهب الرابع كما ذكره في المنصوصة اي في المستنبطة في الجواز المقول بالجواز
كلام هنا فحق الدلالة مطابقة على ان العلية مظنونة والتزاما على انها ليست بمظنونة لانه اذا كان
عدم العلية مشكوكا فيه كانت العلية مشكوكا فيها فلا تكون مظنونة ضرورة تنافي الشك والظن
قوله وانما ذلك اي كون الظن لا يرتفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما وكذا كون اليقين
لا يرتفع بالظن ولا تعارض الا عند تعلقهما بشيء واحد وهو محال لما سبق من تعليم اعتد الحكم
الحكمي ان العلم والظن والشك وغيرها انواع متضادة يمتنع اجتماعها لاشتمال كل على قيد ينافي
الآخر قوله لانه اي ليس معناه ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف
فان زوال الضد عند طريان الضد ضروري لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا
بان يجوز الصلوة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية
فاذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن
العلية بالشك لقلنا بعناه قوله واعلم زيادة تحقيق ودفع لما ذكره المستدل من ان الدليل
الظاهر يفيد ظن العلية والتخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى التخلف ليس هو الشك
بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الدليل الظاهر ظن العلية فعند اعتبار الاجتماع والتعارض
يحصل الشك في العلية وعدمها فلا تثبت العلية قوله او تحكما في كثير من النسخ والا تحكما اي وان
لم ينعكس كان تحكما وهو ظاهر قوله لانا لا نعلم عليتها لا خفاء في ان الانسب ان يقال لانا لا نعلم
ثبوت الحكم الابها وبعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم الدور قوله
والجواب الحق لا خفاء في اشكاله فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متأخرا ولم يتعرض للظهور
قوله على احدهما لان شرط العلية احد الامرين وهما يتوقفان على ظهور كونها اي الوصف امارة
اما ثبوت الحكم فظاهر واما وجود المانع فلانه انما يمنع العلية وكون الوصف امارة الحكم
وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعني ما يعرف الحكم ولا يكون باعثا بل ما يفيد ظن الحكم قوله
يعبر عنه اي عن هذا الاشتراط بان الكسر يبطل العلية والكسر على ما ذكر ان يوجد حكمة العلة بدون
العلة ولا يوجد الحكم قال في المحصول هو بالحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التاثير وفي جزئها
بالنقض وقال القاضي هو عدم تاثير احد الجزئين ونقض الآخر والاكثرون على انه اسقاط وصف
من اوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور قوله و
لا معنى للعلة الا ذلك اي وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم قوله فمشابهته لما يراد نقضه يعني حكمه

الأصل إذ لو كانت أقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الأقوى أعني التي في غير صورة النقض قوله
وذلك أي وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعلها أي ما يوجد في صورة النقض أقل حكمة أو لعل التخلف
لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عن قدر المساواة أو باطلا بالكلية فلذلك أي لكونها أقل في نفسها أو
ناقصة أو باطلة بواسطة المعارض لم يعتبره الشارع قوله فإن قلت يعني أن قوله حتى لو قدرنا
وجود قدر الحكمة إشارة إلى سؤال وجواب تقرير السؤال أنا نفرض النقض في صورة يكون وجود
حكمة مساوية أو زائدة متيقنا مقطوعا فيتعارض قطعيان أعني وجود العلة قطعا وانتفاء الحكم قطعا
لانتفاء حكمتها المساوية أو الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلية وتقرير الجواب أن هذا
المفروض بعيد التحقق ولو تحقق وجب أن يبطل العلية لكن لا في كل صورة لم يثبت حكم آخر التي
يحصل تلك الحكمة من ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور في المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة
العلية وصلوح الأصل لكونه مقيسا عليه قوله الجواب الأحسن أن يقول فيجيب أي المعلل
عطفا على فيقول المعترض يعني أن عدم قطع يد القاتل ليس مبنيا على أن حكمة الزجر مفقودة
بل على أن ذلك القدر الحاصل من حكمة الزجر بالقطع بطريق القصاص متحقق في الزجر عن القتل
العدوان ثم لا خفاء في أن القتل أكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر
من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي
يحصل به إبطال اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى إبطال
اليد والحاصل أنه لما كان القتل أقوى افتقر إلى زجر أقوى فشرع زجر أقوى ولم يلزم منه عدم
اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره فقوله في الزجر جزاء أي وما يحصل به الزجر فاعل يليق
وضمير هو الزجر للزجر الأكثر وضمير وهو يحصل بما يحصل به الزجر الأكثر قوله والأبلغ ذلك أي
المساواة في الحكم من حكمة أقل من حكمة الأصل لجواز أن لا يعتبر الأقل ولا من حكمة أكثر منها لجواز
أن لا يحصل تلك الحكمة الأكثر بمثل ذلك الحكم الثابت في الأصل بل يفتقر إلى حكم آخر فوقه كالزجر
عن القتل العدوان لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر إلى شرعية القتل قوله ووصف المتروك
المتروك هو المبيع والوصف كونه مبيعا ومع ذلك فالأحسن الوصف المتروك قوله والحق
أنه مبني أي عدم الاشتراط مبني على جواز التعليل بعلتين أو الخلاف في الاشتراط وعدمه مبني
على الخلاف في الجواز فمن جوزه لم يشترط ومن منعه اشترط قوله وعلى رأينا وهو أن الغيب
واحد يمكن أن يقال بانتفاء الحكم نفسه عند انتفاء الدليل لئلا يلزم التكليف بالمحال لأن الامتثال

الإتيان بالفعل بدون العلم أو الظن بالتكليف وتعلق الخطاب محال وأيضا يمكن أن يقال
إن هذا الدليل بخصوصه أعني الباعث على الحكم يجوز أن ينتفي الحكم عند انتفائه لكونه لأن ما الحكم إنما
بطريق الوجوب كما هو رأي المعتزلة أو بطريق التفضل كما هو رأينا والحاصل أنه يجوز أن ينتفي
الحكم الشرعي بانتفاء دليله الذي هو الباعث عليه بخصوصيته في المدلول أو في الدليل ولا يلزم منه
انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الإطلاق قوله فرع تعدد العلة لا يريد أن الاشتراط فرع
جواز التعدد لأن الأمر بالعكس بل يريد أن هذا البحث والخلاف فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا
قوله ثم بعد الجواز يشير إلى أن هذا اختلاف آخر في المذهب الأول لا ما توهمه الشارحون أن
مختار الإمام مذهب خامس مقابل للأربعة السابقة قوله لثبوت الحدث بها أي بكل من المذكورات
فإن قيل المبحث توارد العلل ولا توارد هنا لأنها لو وقعت بالترتيب فالحدث بالأول أو
معا فالحدث بواحد لا على التعيين قلنا ليس المبحث سوى كون الحكم بحيث يكون له علل مستقلة
يقع بأيتها كانت ولو سلم فعند الاجتماع بكل منها للقطع بأنه لو خلق لم يقع له حدث البول
مثلا حينئذ والله لم ينازع المعترض في تعدد العلل بل في اتحاد الحكم وسيجيء تفصيل المذاهب في
ذلك قوله لجواز القتل يعني الإذن فيه على ما يشمل الوجوب قوله إذ ليس ثمة أي فيما ذكرنا من
تعدد علة القتل ما به الاختلاف إلا الإضافة إلى العلل ممنوع بل أحدهما حق الله تعالى يجب
على الإمام ويسقط بالإسلام والآخر حق العبد يجوز له بإذن الإمام ويسقط بالعفو قوله و
الأليق مقابلته فيه أيضا بحث لأنه إن أريد عدم الاتحاد فلا نسلم أنها تستلزم جواز انفكاك
أحدهما وبقاء الآخر لجواز التلازم في الوجود وأيضا النزاع في الواحد الشخصي على ما صرح
به الآمدي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص بل بالنوع قوله وأيضا
فليفرض ثمن نعم التناقض بوجهين أحدهما لزوم الاستقلال على ما هو المفروض وعدم الاستقلال
على ما هو لازم الثبوت بالغير لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها دون غيرها كما صرح به في
المنتهى ولما كان ظاهره معنى الاستقلال ثبوت الحكم بها نفسها من غير احتياج إلى انضمام
شيء آخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك اقتصر الشارح المحقق عليه ولم يذكر دون
غيرها لكنه اضطر إليه آخر الأمر حيث قال وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها لأن هذا معنى استقلال
الأخرى فمعنى اختلف فيه الثبوت بها لا بغيرها وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منها وعدم الثبوت به وذلك
عند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الأمرين اللذين أحدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما

الثبوت بها وعدمه وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكره وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا
وجدت منفردة يثبت الحكم بها وهذه الحيثية لا تزول عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها وحدها او بها جميعا
فلا يلزم عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت لان الثبوت
بها جميعا وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وانت خبير بانه
اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا وبالجملة يندفع اعتراض الشروح بان ما ذكر يقتضي
عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره هنا وظاهر عبارة الشرح ان استحالة عدم الاستقلال
على تقدير وجوده ليست من جهة انه تناقض بل خلف والمستحيل من جهة التناقض انما هو التالي
قوله يلزم اجتماع المثلين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسيط اجتماع المثلين بل يكفي ان يقال
لو تعدد العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنهما وغير مستغن عنهما وهو محال ولو قال واستلزم
النقيضين ليكونا دليلين كان حسنا قوله هذا لازم اي لازم تعدد العلل سواء كانت مرتبة او
معا واما اذا كانت مرتبة فيستلزم محالا آخر وهو تحصيل الحاصل حيث حصل بالعلة الثانية ما كان
حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانتا معا وفي هذا اشارة الى دفع ما ذكر في بعض الشروح انه لا وجه
لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة الترتيب قوله الجواب هذا اي
ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل انما يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود دون
الشرعية المفيدة للعلم بالشيء وقد سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب ايضا
بمثل ما سبق من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزءا من العلة هي المجموع وبانه على تقدير
الاستقلال قد يتخلف عند المعلول لمانع وهو الحصول بعلة اخرى قوله اي القطع الضمير عائد
الى العلة المفهومة من العلل لا الى العلل لما لا يخفى قوله لان من ضرورة الترجيح صحة الاستقلال
فامره بيان للملازمة وليس كذلك بل تركه للظهور وهو انه اذا جاز التعدد كان الترجيح عبثا بل
باطلا لكن لما كان يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالحا للعلية بالاستقلال ذكر ان صحة الاستقلال
من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وبين ما لا يصلح ولهذا فرع المحقق هو بيان الملازمة
على ثبوت هذه المقدمة فقال ولو كان يجب الخ قوله لوجب جعل كل واحد منها جزءا اشارة الى
ان قوله والا لوجب جعلها اجزاء كلام منسوق على طريق التوزيع حيث جعل العلل اجزاء بمعنى
ان كلا منها جزء فيندفع ما قال العلامة ان في مرجع ضمير جعلها تعسفا نعم عبارة المنتهى وهو والا
لزم جعل كل منها جزءا اوضح قوله اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم هذا تقرير واضح لكن

لا يخفى امكان معارضته بالمثل فان الحكم بالجزئية دون العلية تحكم وتقرير الشارحين انه يحكم بالجزئية
لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمنع عليه ظاهر لجواز الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم
وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع العلل على ما في بعض الشروح مصادرة او بلزوم التناقض اعني الاستغناء
وعدمه على ما ذكره بعض الشارحين فباقي المقدمات مستدرك لما سبق من انه دليل على حدة قوله
فيحكم بذلك اي بكون كل منها علة مستقلة عند الاجتماع وهذا يخالف ما سبق ان كلا منها عند الاجتماع
جزء وتسميته بالاستقلال مجاز بمعنى انها بحيث لو انفردت كانت مستقلة الا ان مثله لا يبعد في مقام
الجواب والاوفق ما في الشروح انه يستنبط انها عند الانفراد علل مستقلة وعند الاجتماع اجزاء
الا انه لا يلائم تقرير الدليل اذ ربما يشعر بتسليم مقتضاه فلذا لم يحمل عليه قوله فيحكم بذلك عند الاجتماع
قوله باعتبار مفعول التعيين يعني ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين ما كانت هي الباعثة
له على الحكم فلا يقع فيه اي فيما عينه التعارض لامتناع تعارض القطعيات والا لا احتمال والا لما كانت
قطعية وهذا بخلاف المستنبطة فانها وهمية اي ليست بقطعية فيمكن ان يكون الباعث هذا كما
يمكن ان يكون ذلك على سواء وقد يترجح كل بما يثبته من مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منها
وفي هذا دفع لما قيل ان تساوي امكانهما لا يفيد صحة التعليل بهما بل ربما ينافي التعليل بواحد منهما
لعدم المرجح والجواب ان المنصوصية هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور حتى يستلزم القطعية
ولو سلم فتعدد البواعث جائز فلا يكون في اجتماعهما تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات قوله
لو لم يكن ممتنعا شرعا ظاهره مخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا
دليلا على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واثبتها بانه لم يعلم الوقوع ويظهر
مقصود المقام بايراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا
عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل في غاية الظهور فلو كان ثابتا
شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم النفوذ والتأبيد لانه لا بد ان يقع على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوع
هذا في مسألة ولم يتشوق الى طلبه طالب لاح كفلق الصبح ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا قوله
عدم الوقوع مفعول دعواه وهنا تقدم متعلق بادعى وان الاحكام متعدد مفعول ادعى وللانفكاك
علة تعددها بمعنى انه يوجد القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس وكذا يوجد حدث اللمس
بدون حدث المس وبالعكس ثم ان الزم بانه لو جاز الانفكاك في الوجود جاز في العدم فيجب جواز ان
يرتفع احدهما ويبقى الآخر فتبعا يلتزم على ما هو رأي البعض وانما قال في الحدث لانه محل الالتئام والالتزام

في ارتفاع احدهما دون الآخر في القتل قوله والجواب منع انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم نعلم
قلنا ممنوع قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل قلنا ممنوع فان في الصورة المذكورة
من القتل والحدث العلل متعددة فمنع عدم النقل ناظر الى كلام الامام حيث قال ولو وقع لعلم ولكن
لم ينقل من زمن النبي صلعم الى زماننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين رضي الله عنهم انهم
اسندوا حكما واحدا الى علتين فانه زعم الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى اثباته ولا يكتفي
فان النفي بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكفه لانه في معرض الاستدلال على
امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قوله والمختار ان كل واحد علة مستقلة
يعني حقيقة لا مجازا كما سبق والا لكان هذا مذهب القائلين بان كل واحد جزء والعلة هي المجموع
قوله والاحتمالات لا تخرج عن هذه لانحصارها في احتمال آخر وهو ان تكون العلة واحدة بعينها اما على
سبيل التحكم او الترجيح فان قيل رح لا تعدد والتقدير بخلافه قلنا التقدير التعدد بحسب الظاهر
بمعنى وجود امور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم في الجملة والا فلا تعدد ايضا عند كون العلة
هي المجموع او واحدا لا بعينه قوله او كانت العلة واحدة اي مبهمة او معينة اذ التحكم يدفعهما
فيتم الدليل ولهذا صرح بهذا التعميم في دليل القائل بان العلة واحد لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهمة
لانه لا قائل بالمعينة اما لو خص لزم التحكم بالمعينة على ما هو السابق الى الفهم الموافق لما سيجيء فلا
يثبت المطلوب قوله لثبوت استقلال كل اي ان اراد الاستقلال في الجملة او بمعنى كونها بحيث يثبت
الحكم بها وحدها عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل
فنفس المتنازع قوله لما علمت قد علمت الاعتراض ايضا بجواز ان يمتنع بخصوصية كونه دليلا
باعثا ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلهذا لم يتعرض قوله وقال ايضا لافتقار في احتياج
كل من الوجهين الى الآخر والاولى ان يجعلا وجها واحدا وهو انه لو لم يكن كل واحد جزء العلة
لكان العلة كل واحد منها فيلزم اجتماع المثلين او واحد فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا
يساعده قوله والفرق بينه اي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع
بالمعنى الذي ادعيتم ظاهر لان ما ذكرنا عائد الى الكل الافرادي وما ذكرتم الى الكل المجموعي واما الفرق
بانه لو انتفى الآخر فعلته تنفيذكم ولا تضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فان قيل
قد سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان المثبت هو المجموع وكل واحد جزء العلة قلنا لا
مذهب للمانع فليس كل ما يدفع به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل العلل الشرعية ادلة

القطعية

معرفة علامات لتثبت بها ولو سلم ففيها بل في الادلة العقلية ايضا الخلاف قلنا انما التغاير ففي وريب
كيف وان العلل اوصاف ثابتة في الاصل كالاسكار في الخمر والادلة نص او اجماع واما توارد الادلة
واستقلال كل بافادة المطلوب فكلامهم مشحون به بل الخصم في نفس مطلوبه هنا قد تمسك بالعلة
نعم يرد عليه انه اذا حصل العلم بالاول فماذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام قوله وقد سبق اليها
اي الى الملازمة وبطلان اللازم الاشارة وكذا الجواب قلنا اقتصر في المتن على قوله نعم لكن
كذلك لزم التحكم او الجزئية والحاصل انه لما امتنع استقلال كل بناء على امتناع اجتماع المثلين فالعلة
اما المجموع فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المطلوب وانت
خبير بما فيه من مخالفة ما سبق حيث اثبت احتمال الآخر وهو ان الحكم بعلية واحد معين قوله فلا اختلاف
في جواز بل في وقوعه كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب المغرب قوله كالسرقة فانها وصف
مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر وللتغريم تحصيلا لمصلحة نقص المال فالوصف السرقة والحكم
القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر ولا بعد في اشتمال وصف واحد على مصالح جمة وبهذا يندفع
الاشكال المتوهم على تجويز مصلحة اخرى بانه لا يكون العلة واحدة واما منع عدم البعد فلا يخفى
سقوطه بعد البيان بالامثلة قوله فيما اصابه عرق الكلب هو الفرع والاصل ما اصابه لعاب الكلب
والحكم نجاسة المصاب والجامع اصابة نجس متولد من حيوان نجس فالمعترض يمنع وجود الوصف
في الفرع ويقول لا نسلم ان العرق نجس فيجيب المستدل بانه مستقذر كاللعاب فيكون نجسا وفيه تعليل
النجاسة بالاستقذار الذي ثبوته متاخر عنها والاوضح في المقصود ان يقال العرق مستقذر كاللعاب
فيكون نجسا مثله فانها وان تكلفنا فالاشكال قائم لان ما ذكرنا قياسين قياس ما اصابه العرق على ما
اصابه اللعاب وقياس العرق على اللعاب فاذا جعل العلة المتاخرة هي الاستقذار المتاخر عن
نجاسة اللعاب في القياس الاول لغو ومنع ثبوت العلة في فرعه يجاب هذا حال المثال الاول واما
المثال الثاني فكلام الآمدي وجميع الشارحين سواء ان تعلل ولاية الاب على الصغير الذي عرض له
الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون وهذا في غاية الظهور واما عبارة الشارح
وهو ان تعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي فغاية ما ادى اليه نظر الناظرين
في هذا الكتاب انه من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض
لبعد الغرض في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي الثاني سلبها عنه والاقرب ان يجعل سلب
الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا عن الصغير المجنون اصلا والجنون علة

مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر والمعنى كان يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون
بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير المجنون قوله يلزم تعريف المعرف يمكن
ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني بعد الاول واما ما يقال انما تكون لتعريف حكم الفرع فليس بشيء لان
التعريف انما علة لحكم الاصل بمعنى الامارة عليه قوله ولم عن ذلك اعتذار ومنوا لانسلم ان الطعام
يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات
هي التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير فكانه قيل لا تبيعوا الطعام الذي من شانه التفاوت و
التساوي الا بصفة التساوي كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول النمل ونحو الحيوان الذي
ليس من شانه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى منه في الاستثناء المفرغ يجب ان يقدر من جنس
المستثنى فيقدر في ما ضربت الا زيدا احدا وفي ما كسوت الا جبة لباسا وفي ما سرت الا ماشيا حالا من
احوال السير فالمعنى لا تبيعوا الطعام على حال من احوال المقابلة والموازنة الا حال التساوي ونحن
نقدر اعم العموم اي على حال ما وكذا التزم اعتبار ما يلزم في التعليل بدفع حاجة الفقراء وقد لخصناه
في شرح التنقيح قوله فانه لا تبطل شهادتهما بل تتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان
احديهما لا تبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احديهما لم تحتج الى اعادة الدعوى والشهادة ومن ادعى ان
المساوي يبطل ايضا فعليه الدليل فان قيل لما كان المختار عندكم جواز تعدد العلل المستقلة كان
ينبغي ان لا يشترط عدم معارض في الاصل قلنا المراد انه يشترط ذلك لتكون العلة علة بلا خلاف ومع احتمال
وانما قيد الحكم بالمستنبطة لان في المنصوصة لا تنتقل العلة الى المجموع او الى الاخرى وفاقا فان قيل اطلاق العلة
المعارض على ما في الفرع مناسب من جهة انه يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة لاطلاقه على ما في الاصل
كاسباب الحدث مثلا قلنا كلام الامدي والمنتهى صريح في ان المراد بالمعارض في الاصل وجود علة اخرى
لا تتحقق لنا في الفرع فهذا اخص من تعدد العلل ولا خفاء في انه اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى
لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته الاولى فسماه معارضا بخلاف صورة تعدد العلل فان هذا ليس
بلازم قوله ان لا يخالف يعني يشترط في العلة ان لا يكون ما يثبته في الفرع حكما يخالف النص او الاجماع
كان يعلل حكم بالسهولة فيقاس عليه ان الملك لا يجوز له الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان
هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع قوله وان يكون طريقها اي دليل العلة شرعيا والا لكان القياس
شرعيا حيث لم يثبت علته بالشرع وهذا الشرط اهمله الشارح ثم قوله لانها اي المستنبطة انما تعلم من
الحكم الذي ثبت في الاصل فلو اثبت لنا حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص قوله

فيلزم التقابض يعني ان تعليل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربوا فيما يوزن كما في
الذهب والفضة يوجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل
كما في النقدين لما في النقد من المزية على النسيئة واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز
بالقياس والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة
نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل مخصصا وجوز غير المنافية له قوله لا بعمومه ولا بخصوصه والغرض
من هذا التفصيل انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا كان التناول بعمومه بناء على احتمال تخصيصه منه
قبل نخ قوله فيمنع اي المعترض علية الطعم فيقول القايس انه علم ترتب الحكم عليه وهو دليل العلية فيقول
هذا التعليل لا يجوز لاجل تعدية الحكم الى الفرع اذا النص يتناوله بعمومه بخلاف الحديث الثاني فان
فيه تصريحا بالقيء والرعاف ووجه دلالة النص على علية الخارج النجس انه رتب الحكم على الامور المذكورة
ولا مشترك بينها سوى الخارج النجس قوله فالوا منافية اعتراض على الدليل المذكور للاستدلال
على نقيض المدعي والمصنف كانه معترف بوروده وما ذكره الشارح المحقق هو ليس جوابا عنه
لان حاصل ما ذكره ان الدليل الاخر على التفرع عن القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف في اثبات
المطلوب قوله واعلم اعتراض على الدليل المذكور بانه لا يتم فيما اذا كان دليل العلية بعمومه متناولا
لحكم الفرع للظنون الفاسدة بوجهين حاصلهما راجع الى اثبات الحكم على من ينازع في بيان النص قوله
فلا بد للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع احد الحكمين امارة للاخر بان يقول اذا حرمت كذا فقد
حرمت كذا قوله وان ما خذا اي الحكم الذي هو العلة لم يجز لما مر من امتناع كون ثبوت العلة متاخرا
عن ثبوت حكم الاصل قوله وهذا انما يصح اعتراض على ما ذكره لبيان امتناع كون الحكم الشرعي علة
لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه لدفع مفسدة يشتمل هو عليها بمعنى يجوز ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة
راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع فتدفع بحكم اخر شرعي وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل
على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد ثقيل لكونه دائرا بين رجم كما في المحصن وبين جلد وتغريب
عام كما في غيره وفي كثرة وقوعه مفسدة من اتلاف النفوس والابدان فشرع للمبالغة والاحتياط في
طريق ثبوته نصاب الشهادة دفعا للمفسدة القليلة وهذا معنى كون ذلك علة له باعثا عليه فوجوب
الحد المفضي الى كثرة الاتلاف والايلام حكم شرعي معلل بوجوب الاربع في الشهود دفعا للمفسدة
القليلة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة قوله ان تكون ذاتا ووصفا قد اشتهر في ترجمة المسألة
ان العلة تكون ذاتا ووصفا او ذاتا او وصفا او اوصافا والمقصود انها وصف او اوصاف فلفظ فانه

كالمتعجبة فكان ينبغي أن يدرج في هذا في قوله ولا يشترط القطع بالأصل الى آخره الا أنه لكثرة مباحثه
أفرده بالذكر على حدة قوله اما بدلالة وإما باستنباط هذا هو الصحيح المطابق لكلام الآمدي وكأنه
تنبيه على فساد عبارة المتن حيث جعل الاستنباط احد المسالك ولا وجه له الآن يحمل على تنقيح المناط
ولفظ المنتهى يأباه حيث صرح بتنقيح المناط ايضا ثم انه جعل المناسبة منها مقابلا للتنقيص ونحوهما
داخلا تحته قوله بل تقوم بالمجموع لما كانت الشبهة المذكورة مغلطة يتكرر ذكرها الامام الرازي في نفي
التركيب في كثير من الأمور ومنشأوها عدم استيفاء الأقسام حيث نزل المجموع من حيث هو مجموع
كان المنع ظاهرا وهو انا لا نسلم قيام العلية بكل جزء او بجزء واحد بل بمجموع الأجزاء من حيث هو
المجموع وقد أشار الآمدي الى دفعه بأنه يقوم بكل جزء شيء من العلية فيتعدد ولا خفاء في ضعفه
وذكر في بعض الشروح أنه لا بد للمجموع من وحدة بها يكون المجموع مجموعا وننقل الكلام الى تلك الوحدة
ويلزم التسلسل وهو الذي عول عليه المحقق وذكر انه ان لم يكن للمجموع جهة وحدة فتمام ما ذكرنا وان
لعمهم امرا آخر سوى الأوصاف المتعددة فالعلية القائمة بها اما قائم بكل وصف او ببعض الأوصاف
وان كانت جهة وحدة فقيامها اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق جهة وحدة أخرى ويتسلسل
فان دفع بأن جهات الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تسلسل ولا اقتضاء محال موجودة
أجيب بأن العلية أيضا كذلك فصار حاصل التقرير أنها اما أن لا تقوم بشيء من الأجزاء او تقوم بكل
جزء او بجزء دون جزء او بالمجموع من حيث هو المجموع او يقوم بكل جزء جزء منها والكل باطل والجواب
النقض بكل صفة لمركب والحل على الاطلاق بأنها تقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار صورة
او هيئة ربما تكون اعتبارية لا تسلسل او حقيقية تقوم بجزء فقط او بكل جزء جزء منها وتمام تحقيق
ذلك في علم آخر وههنا نحث فيه بأن كون الوصف علة ليس صفة له بل للشارع بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم
عنده فلم تعلقها بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم من المحالات الناشئة عن كون العلية صفة للأوصاف
المتعددة ولا خفاء في ضعف هذا فلهذا قال ولو سلم اي كونها صفة للأوصاف فانما يلزم المحال المذكور
لو كانت من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا تقوم به وليست كذلك والا لزم فيما انفقنا
على عليته اعني الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو محال فحصل من هذا المنع والسند معارضة
تقريرها لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة وجودية لم يصح
التعليل بالوصف الواحد للمحال اللازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والتالي باطل اتفاقا
فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد قوله فلأن تحقق الضمير لصفة العلية وكذا ضمير انتفائها وعدمها

قوله

نخ مثل الخمس الخ

نخ مرتبة

نخ الشارح

١٦٢

قوله بل يجوز أن يكون وجوده شرطا للوجود فان قيل الكلام في تركب العلة من الأوصاف فكيف
يكون وجود الجزء شرطا قلنا هو شرط لصفة العلية وجزء للعلة فلا محذور قوله ان الانتفاآت
جعل الشارح هو ضميرا أنها للعلل الشرعية على ما يتم انتفاء اجزاء العلة ومثل بمثل الخمس في البول
يعني أنها امارات لا يبعد في اجتماعها دفعة او مترتبة فضلا عن الاستحالة فيجب اي حين يجب ما ذكرتم
من التخلف المحال ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير للانتفاآت يعني أن انتفاآت
الأوصاف امارات وضعية لا يبعد اجتماعها دفعة واذا كان احدها امارة في انتفاء الحكم لزم في
تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاآت وهو نفس تحقق جميع الأوصاف فيجب تركب الامارة في
طرف ثبوت الحكم من أوصاف متعددة فيظهر الجواب عما ذكرتم وثبوت ما ادعينا ونظر فيه بأن القائل
أن يحقق الانتفاآت وكونها امارات انما هو على تقدير تركب العلة من الأوصاف فيجب
ذلك على ما ذكره المحقق فيكون دورا ثم ان الأليق بتقرير السؤال أن يجعل الانتفاآت امارات
انتفاء العلية والمقابل عبارة عن ثبوت العلية وكذا الطرف الآخر لكن لظهور أن المركب من
الأوصاف امارة للحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل العلة امارة العلية فسرنا كلام الشارح على ما فسرنا
قوله فيها كون حكم الأصل قطعيا لا اخفاء في أن هذا بشروط الأصل أليق وأما مثل القطع بوجود
العلة في الفرع فيليق بشروط العلة كما يليق بشروط حكم الفرع قوله والاحتمال
يعني احتمال كون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من أصل آخر لا يدفع ظهور أخذه من النص فلهذا
كان هذا البحث وهو اشتراط انتفاء مخالفة الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم أن في نسخ المتن زيادة
لم يتعرض له الشارح وهو قوله ولا نفي المعارض في الأصل والفرع وزعم الشارح العلامة أنه
سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الأصل والفرع وأجيب بأن ما تقدم هو أن من شروط
العلة المستنبطة نفي المعارض في الأصل فقط لانه قال وقيل ولا في الفرع وههنا نفي اشتراط نفي
المعارض فيهما جميعا في العلة مطلقا هذا ولكن صريح كلام الآمدي والمنتهى يقتضي أن يكون قوله
ولا نفي المعارض مجرورا عطفا على الضمير في بها اي ولا يشترط القطع بنفي المعارض في الأصل
والفرع قال في المنتهى واشترط أن يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح أنه يكفي الظن كما في الأصل
في كونها علة وفي نفي المعارض في الأصل وفي الفرع قوله واذا علل حكم عدمي يعني اذا كانت علة
انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرط لم يلزم وجود ما يقتضي ثبوت الحكم قوله كان
أجدر بالخلو عن المعارض قوله فكان اي المستدل مبطلا في دعواه اسناد انتفاء الحكم الى وجود

مانع أو انتفاء شرط قوله والشافعية لا يجوزونه لظهور أن حكم الأصل قد يكون مقطوعاً به والعلة مستنبطة
مظنونة ولأنها متفرعة منه ومتفرعة عليه تابعة له في الوجود فيه ودونه فقد يكون تعبداً لا علة له قوله
فيها أن يكون الفرع مساوياً في العلة لعلة الأصل عدل إلى هذه العبارة ليكون ظاهراً في كون
هذا من شروط الفرع بمعنى أنه يشترط في الفرع أن يكون علته مساوية لعلة الأصل وإلا فالمعنى أنه
يشترط أن تكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الأصل كما هو صريح عبارة الآمدي ثم المساواة
في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المماثلة لحكم الأصل لأن
المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون
اختلاف إلا بالعدد فقوله فيما يقصد من عين أو جنس إشارة إلى أنه لا يجب المساواة في تشخيص
أو قوة وضعف أو قطع وظن ونحو ذلك قوله وإلا ضاع القياس قد يمنع ذلك بأن تعاضد الأدلة
فائدة على أن النص الدال عليه ربما يكون مختلفاً فيه كالعام المخصوص وينبغي أن يعلم أن النص هنا
أعم من أن يكون هو النص في حكم الأصل أو غيره فلا يكون هذا الاشتراط تكراراً بعد اشتراط عدم تناول
نص حكم الأصل لحكم الفرع قوله وإلا لم يجز أي لا عبرة به ولا حكم لكونه في معارضة النص قوله وشرعية
التيمم متأخرة لأنها كانت بعد الهجرة والوضوء قبلها قوله لأنه يلزم يعني أن ثبوت حكم الأصل كوجوب
النية في التيمم مقارن لعلته التي هي كونها شرطاً في الصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء
على حكم الأصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة
من حكم الأصل نعم يصح ذلك إلزاماً للخصم بأنه يقول بحكم الأصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود
العلة قوله لأن القوم قاسوا فقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما باليمين وعلي نص بالطلاق ثلثاً وابن
مسعود رضي الله عنه واحداً وابن عباس نص بالظهار ولو كان نص لنقل عادة ولم يختلفوا هذا الاختلاف
مباحث مسالك العلة قوله حكم خبري غير ضروري فيه بذلك لأن الإنشائي لا يتصور إثباته
والضروري يستغني عن إثباته بدليل فإن قيل البيت الأحكام الشرعية تثبت بالدليل مع أن معانيها
طلب قلنا المثبت بالدليل هو أن فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهذا خبري قوله وإنما يتصور
الاختلاف قد يتوهم أن الإجماع على العلة بمنزلة الإجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف وإثبات
بالقياس فنفاه بما ذكر من الاحتمالات وخص احتمال المعارض بالفرع لأن الأصل مجمع عليه فلا معارض
له قوله وهو مراتب صريح يعني أن النص صريح وإيماء ولكل منهما مراتب أشار المصنف إلى تفصيلها
باعادة لفظ مثل وبين الشارح وجه كون كل مرتبة دون ما قبلها فلا يبعد أن يكون بين آحاد كل مرتبة

١٦١

أيضاً تفاوت ثم كلام الآمدي أن الموقوف باللام والباء في المرتبة الثانية وهو أن المشددة المكسورة
وفي المتن والشروح أنها المخففة وجعلها الشارح المحقق هي المخففة المكسورة أعني إن الشرطية الموضوعة
لسببية الشرط وذلك لأن كون أن المشددة المكسورة موضوعة للعلية بعيد جداً والدال على
العلية هي المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة أو المحذوفة قوله وإن الشرطية أي اللزوم من غير سببية
ومجرد الاستصحاب أي ثبوت أمر على تقدير آخر بطريق الاتفاق قوله والحكمة وهو أي في دخول
الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم قوله يجوز ملاحظة الأمرين أي تقدم الباعث في العقل وتأخره
في الخارج دخول الفاء على كل منها أي من الحكم والعلة قوله ودلالتها يعني أن الفاء بحسب الوضع إنما تدل
على الترتيب ودلالتها على العلية إنما تستفاد بطريق النظر والاستدلال تحقيق الكلام أن هذا ترتب حكم على
الباعث المتقدم عليه عقلاً أو ترتب باعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود فمن جهة كونها للترتيب
بالوضع جعل من أقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية إلى النظر جعل استدلالية وفيه
ضرب قوله في لفظ الراوي لأن قول الفاء في هذا القسم داخل في الوصف لا الحكم لأن الراوي يحكي ما كان في
الوجود قلنا الباعث قد يتقدم في الوجود أيضاً كما في قعدت عن الحرب جبناً قوله كل اقتران لما كان
هذا ضابطاً لا نوعاً أي بلفظ كل ليكون كلياً وفسر الحكم بالوصف لأن المراد به العلة بقرينة قوله لو لم
يكن هو أو نظيره للتعليل قال الشارح العلامة معناه اقتران نص الشارع كقوله أعتق رقبة بحكم
كقول الأعرابي واقعت أهلي في نهار رمضان لو لم يكن ذلك الحكم أو نظيره كما في قصة الخثعمية للتعليل
أي علة لقول الشارع وحكمه كان بعيداً من الشارع الإتيان بمثله ويحتمل أن يكون معناه أنه اقتران
الوصف المدعى كونه علة بحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة لحكم الشارع كان بعيداً
من الشارع الإتيان بذلك الحكم وبعضهم جعل الإيماء مسلكاً مستقلاً قسيماً للنص نظراً إلى أن دلالته
ليست بحسب الوضع قوله كل ذلك إشارة إلى الإخلاء والتأخير والاحتمال لا إلى تقدير الفاء ليكون
جواباً وعدم قصد الجواب لئلا يتقدر الفاء فلا يكون علة على ما توهم قوله أو يقال ما سبق كان
تنقيح المناط على الاتفاق وهذا على قول الحنفية قوله وكونه مفهوماً من الفاء يشير إلى أنه لا تنافي في مسلك
النص بين مراتب الصريح ومراتب الإيماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال قوله فذكره حكم المتضمن وهو
عدم الإفساد وبناؤه على علته وهي عدم ترتب المقصود أعني الشرب عليها ليعلم أن القبلة أيضاً لا تفسد
لعدم ترتب الوقاع عليها قوله بخلاف ذلك أي لا تقتضي إثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور
فلا يتحقق الاقتران قوله تناقض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود الشرط

وعدمها بناء على الفرض قوله واما ما سواه اى ما سوى القسم الذى هو المناسبة من اقسام الايماء فلا
يشترط فيه المناسبة لان التعليل يفهم من غير المناسبة وعند وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعفه فان
وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضى عدم اشتراط امر آخر لصحة العلية واعتبارها فى باب القياس قوله
وهذا انما يصح يعنى ان كلا مما فى العلة الباعثة لا فى مجرد الامارة وافتقارها الى المناسبة ظاهر وان لم
يكن ظاهرا مرة قوله وهو اى هذا المسلك الذى يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض وعند
التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها صالحة
لعلية ذلك الحكم والابطال نفى لذلك لان معناه بيان عدم صلوحه فيتناقض قلنا قد اشار الى الجواب بان
صلوح الكل انما هو فى بادى الرأى وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتأمل قوله فتعين الكيل
بطريق التمثيل والا فعند الشافعى تعين العلة الطعم قوله ويصدق فيه لعدالته فى هذا اشارة الى
دفع ما يقال العدل لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكر ترويجا للكلام وان لم يجد فلا يدل على عدمه
قوله ومقتضاه اى مقتضى منع المعقبة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المعقبة قوله هذا
مما علمت اى فى بادى الرأى انه لا يصلح للعلية فلم ادخله فى الحصر بخلاف ما ثبت بطلان صلوحه فانه
كان فى بادى الرأى صالحا وانما تبين بطلانه بعد التأمل قوله فيكون كالمجتهد يشبه ان يكون هذا اشارة
لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه يعنى ان المعترض اذا بين وصفا آخر فالمستدل ان ابطله فقد سلم
حصره والا لزم انقطاعه كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف آخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم
وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه ومن الشروح ان معناه ان ما ذكره حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه
ولا يكابر نفسه ويكون مؤاخذا بما اوجبه ظنه قوله احد شقى السبر هذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم
فقد يسمى السبر قوله فعلم ان المحذوف لا اثر له يعنى حصل الظن بانه لا مدخل للوصف المحذوف فى العلية
وان الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد وبهذا يندفع
ما يقال يجوز ان يكون العلة اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز ان يكون المحذوف
جزءا من العلة واعم من المعلول مع لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم الحكم عنده ان يكون المستبقى
علة مستقلة واما ما يتوجه ما ذكره لو وجد الحكم بعين المستبقى فى الجملة ثم ان بيان نفى العلية بالالغاء
يشبه نفى العلية بنفى العكس المبنى على اشتراط العكس مع انه قد سبق بطلانه وبيان انه ليس نفى العكس
فى غاية الظهور فان قيل نعم اذا قصد نفى كون كل من المحذوف والمستبقى جزء العلة واما اذا قصد
نفى كون كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفى استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون بعينه

نفى العكس قلنا لا حاجة للقائس الى نفى استقلال كل لان المعترض اذا سلم استقلال المستبقى فقد تم
المطلوب والشارح العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لا يبقى عند انتفائه
جملة واقعة صفة علة على لفظ المضارع المنفى من البقاء وانما هو ماض من الانتفاء واللام جواب
لو وتوهم ان سوق هذا الكلام لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكونه نفى العكس
لانه اشبه بل لان ثبوت الشئ دون غيره فى بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون
المس فقال انما قلنا انه ليس نفى العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفاء
ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقى
فقط لتحقق نفى العكس وليس كذلك قوله ومثاله يعنى فيما اذا قاس الذرة على البر بجامع الكيل مثبتا
بان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت باطل لا مدخل له فى العلية بجريان الربا فى الملح مع انه ليس
بقوت وللمعترض ان يقول فعلى هذا ينبغى ان يقاس الارز على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر
وابطال علية وصف القوت فيه وهذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع فى مؤنة
اكثر بان يشتمل الصورة التى يوجد فيها المستبقى وحده كالملح مثلا على اوصاف كثيرة يحتاج فى ابطالها الى
اكثر مما يحتاج اليه فى البر قوله فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك اى بحثت فلم اجد له مناسبة وح
ان اشتغل المستدل ببيان مناسبة المستبقى فقد خرج عن طريقه الى طريق آخر هو الاخالة اعنى تعيين العلة
بابداء المناسبة وهذا انقطاع عما كان فيه من الطريق وان حكمنا بعلية المستبقى وعدم علية المحذوف
كان تحكما باطلا فتعين القول بالتعارض ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل
من سبر المعترض وسيجى وجوه الترجيح فى بابه ومما لم يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا للتعدية
الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها و
سيجى فى باب الترجيح ترجيح الاكثر تعدية على الاقل قوله فالغلبة والحكمة قد تظاهرتا يعنى ان كون
التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال على الحكمة والمصلحة هو الاقرب الى الانقياد قد تعاونا
على حمل الحكم الذى نريد اثبات علية مناسبة له على كونه معللا بحيث يصلح باعثا على شرعيته ثم اذا
ثبت ظهور غلبة وصف بشئ من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك فى المناسبة لا يتوقف
على كون الحكم الذى نحن فيه معللا بل مجرد المناسبة كاف فى ظن العلية بخلاف مثل السبر وتخريج المناط
وقد اشار المصنف الى ذلك بعبارة فى غاية التعقيد حتى ذكر فى بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد
ثبت ظهورها بالمناسبة مبتدا خبره قوله فى المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فحمله الى غير هذه العبارة

الآية واشارته القاطعة وبالجملة لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل
حاول الشارح المحقق شكر الله سعيه على ما سوده تحقيق المقام وتقرير الكلام على وجه ليس
للناظر فيه سوى أن يستفيده وحاشاه أن ينقص أو يزيد فقوله ثم تعالى وإذ قد بان شروع في
شرح قوله وقد ثبت ظهورها أي وإذ قد ظهر بالدليلين المذكورين أو بالإلحاق بالأغلب كون
هذا الحكم معللا فقد احتيج إلى إثبات ظهور العلة والحال أنه قد ثبت ظهورها أي قد حصل ظن العلية
بما ذكره من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره فقوله أي وقد حصل ليس تفسيرا لقوله في الشرح
فقد ثبت بل لقوله في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله وقد يقال في المناسبة شرح لقوله وفي المناسبة
ولو سلم أي في مطلق المسالك يقال ما ذكرنا وفي المناسبة خاصة يقال ولو سلم عدم العلية وعدم الحكمة
اليقيني بكونها لزومها أو علتها في أحكام الشرع فقد ثبت ظهور هذه العلة في الحكم الذي نحن بصدده
بالمناسبة فإنها بمجردها تفيد ظن العلية من غير أن يتوقف على ثبوت أن هذا الحكم معلل ومشتمل
على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الأخر من السبر والتخريج ونحوهما وقوله ثم تعالى في الجميع شروع في شرح
قوله فيجب اعتبارها في الجميع يعني إذا حصل ظن علية الوصف إما بمعونة العلية والحكمة كما في غير
المناسبة وإما بدونها كما في المناسبة وجب اعتبارها عملا بموجب الإجماع والتقييد بعلل الأحكام
لأنه المقصود بالنظر وإلا فالظن واجب الاتباع في غير العلل أيضا قوله من ذات الأصل حمل
الشارح على أن المراد من ذات الوصف حتى قيل إن ما وقع في الشرح إنما هو من سهو القلم
أو مراده بالأصل هو الوصف على ما قيل إن العلة فرع في الأصل أصل في الفرع وظاهر قوله
فإن النظر في المسكر مشعر بأنه أراد بالأصل هو المتعارف ومقصوده أن النظر في ذاته باعتبار
ما بين الوصف والحكم يفضي إلى تعيين العلة قوله واعلم يعني أن المناسب بمقتضى ما ذكرنا هو
الوصف الذي تتعين عليته بمجرد إبداء المناسبة لا بنص ولا بغيره وقال في الاصطلاح على ما هو
أعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي والمضطرب وبقوله عقلا عن الشبه وفسر المقصود
بما يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة أو اندفاع مفسدة لئلا يتوهم أن المراد به ما يكون مقصودا
من شرعية الحكم فيلزم الدور لأن ذلك إنما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا
قوله لأن العاقل يطلب كون هذه الأمور مقصودة للعقلاء قوله فإن كان الوصف يعني أن العلة
لا بد أن يكون معرفا للحكم وما يصلح معرفا لا بد أن يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من ترتيب
الحكم عليه المقصود إذا كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة وإلا لم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم

المسالك

ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه ملازمة عقلية أو عرفية أو عادية بمعنى أن ذلك
الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط وينعدم بعدمه كما اعتبر في الرخص ما يلازم المشقة
وهو السفر وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في المقتل ولا خفاء في أنه لا دخل
للعدم بالعدم في الملازمة فالأولى الاقتصار على الوجود بالوجود وكأنه حاول اللزوم من الجانبين في
ليس بلازم وقد تبين بما ذكرنا أن الحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها وإلا فلازمها وتعبر
عنه بالمظنة وذلك لأنه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة أنها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب
الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء وهو الحكمة نفسها قوله وهو قريب من الأول لأن تلقي
العقول بالقبول في قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه إلا أنه لم يصرح بالظهور
والانضباط قوله وبه يقول أبو زيد يعني أنه قائل بامتناع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وإن لم
يمتنع في مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله قوله وهذا إن قد أشار إلى
ما يكون الحصول مشكوكا أو موهوما وعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث لأنه اعتبر الأقسام أربعة
الأول أن يحصل المقصود يقينا أو ظنا الثاني أن يكون الحصول ونفيه متساويين الثالث أن
يكون نفي الحصول أرجح الرابع أن يكون نفي الحصول يقينا والشارح جعل الأول قسمين نظرا
إلى اليقين والظن فصارت الأقسام خمسة لأن الحصول إن كان متيقنا فالأول وإلا فإن كان
راجحا فالثاني أو متساويا فالثالث أو مرجوحا فالرابع وإن لم يكن محتملا أصلا فالخامس قوله لنا
أن البيع أورد مثالين أحدهما الحصول ونفيه فيه متساويان وثانيهما نفي الحصول أرجح ومع ذلك
فقد اعتبرت المظنة فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وإنما المعتبر الحصول في جنس الوصف
قوله فمثل هذين المثالين يعني أمثلة القسم الخامس لا تعتبر عند الجمهور لأنه لا عبرة بالمظنة في معارضة
المئنة ومن اعتبره نظرا إلى ظاهر العلة من غير التفات إلى ما تتضمنه من الحكمة قوله وإن ظنت أنها
ضرورية دفع لما قيل إن جنس الإجارة والبيع من الضرورية إذ تشتد حاجة الناس إليها في العادة
ولهذا لم تخل عنها الملل وبالجملة التعاون في المطالب ضروري أو مكمل له لا أقل قوله قد اختلف
فإن قيل كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة ولم يقع على الإلغاء عند رجحان
المفسدة قلنا لشيوع اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام على ذلك فذهب البعض
إلى أنه لا يبطل المصلحة ولو مرجوحة قوله والإلغاء مرتب للقطع والإجماع على أن ما يشتمل على مصلحة
بالجهة لا يحرم بل ربما يجب كما في كثير من الصور ولا يعارض بأن المفسدة لا تزيد على المصلحة وإلا

لما صحت لان الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة الراجحة للصحة قوله والدليل لاخفاء في تمام الجواب
بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشئتين من نفس الصلوة الا ان المصنف تبرع باقامة الدليل على
ذلك وتقريره انها لو نشأتا من الصلوة لما صحت واللازم منتف بالاتفاق بيننا بيان اللزوم
ان الصحة موافقة امر الشارع او دفع وجوب القضاء فبناء على ورود الامر وصحته لا اقل وعند
تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة والمفسدة الصارفة عنه مساوية كانت او راجحة فالامر
محال سواء انخرمت المناسبة ام لا وذلك لانهم وان اختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها عند المعارض
المساوي او الراجح بان لا تبقى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم
عليها قوله والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام في كل من كلام الامام
الغزالي والامام الرازي والآمدي رحمهم الله على طريق آخر وفي اصول الحنفية على خلاف الجميع ثم اعتبار
العين في العين او في الجنس او اعتبار الجنس في العين او في الجنس بحسب افراده او تركيبه الثنائي او
الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط وان ثبوت ذلك بالنص او
بالاجماع او بمجرد ترتيب الحكم على وفقه يفضي الى اقسام متكثرة ويقتضي ايراد امثلة متعددة ثم
وتفاصيل ذلك يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى نبذ من ذلك في شرح التنقيح فلنقتصر
هنا على ما هو مقتضى المقام فقوله اما معتبر شرعا يعني اعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث
بالمس الثابت بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وقوله وسواء ترتب الحكم على
وفق المناسب هو ثبوت الحكم معه في محل الوصف وقوله فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او
اجماع وقوله فذلك لا يخلو على سبيل منع الخلو دون الجمع فتكون اقسام الملائم ثلثة انما هو عند
قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض فقوله وتقسيمه اي المرسل وقوله والثاني اي ما لا
يعلم الغاؤه الى ملائم وغريب فكل منهما له معنيان هو باحدهما من الاقسام الاولية للمناسب
وبالآخر من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب اربعة مؤثرا وملائما وغريبا ومرسلا و
اقسام المرسل ثلثة معلوم الالغاء وملائما وغريبا فالمؤثر ما ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في
عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في
جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم
بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين
الحكم او جنسه في جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا والملائم من المرسل

ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم والغريب من المرسل ما لم يثبت ذلك وعلم بعلم بهذا وحكم الاقسام الثلثة للمرسل ان الغريب
ومعلوم الالغاء مردود بالاتفاق وفي الملائم خلاف قوله بهذه امثلة اقسام المناسب ترك مثال
المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلثة امثلة للمناسب الملائم باقسامه الثلثة ومثالين للمناسب الغريب
احدهما تحقيقي والآخر تقديري ومثالا لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف اعني المناسب
او المرسل لتعيين انه مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملائم والغريب فان كلا منهما بحسب الذات قد
يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال المرسل الملائم والمرسل الغريب ربما
يوهم نوع ما اشرنا اليه من تغاير الملائمين والغريبين نظرا الى ظاهر التقسيم فان قيل ترك مثال لهما لكونهما
مردودين مع سبق مثال الملائم وهو ترس الكفار بالمسلمين قلنا فكيف مثل لمعلوم الالغاء مع
انه ادخل في الرد والشارحون جعلوا مثال البات في المرض للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ
على تقدير عدم النص للغريب الغير المرسل فمع مثال الترس تصير امثلة غير المؤثر كلها مستوفاة
قوله وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع
على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم
على وفقه حيث يثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الاختلاف في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا
وفي قوله وهو ان الصغر امر واحد اي ليس جنسا تحته نوعان اشارة الى انه ليس من اعتبار الجنس
قوله وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر وفي الحج
بيانا واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على عليته نفس حرج
السفر قوله وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر وانما الخفاء في ان
اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل بترتب الحكم
على وفقه ليكون من الملائم دون المؤثر ووجهه انه لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او
مع قيد كونه بالمحدد قوله وفي ترتيب الحكم عليه اي على هذا الجامع تحصيل مصلحة اشارة الى ان
هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما توهمه الشارحون بل يعني قد ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه
في الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في عين الحكم او جنسه قوله
فلو لم يدل النص يعني على تقدير ثبوت النص كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت
اعتبار الاسكار في التحريم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم

نص او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في عين التحريم او جنسه **قوله** في كفارة الظهار خصصه لانه
وان كانت كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشار اليه في الشرح لان ثبوت الاعتاق في الظهار واطراد الانتقال
الصوم قبل العجز عن الاعتاق ليس بمشروع في حقه اصلا لكونها مترتبة بالنص القاطع والاجماع
بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير عند مالك بخصوصه وبالجملة فايجاب الصوم ابتداء على التعيين
مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو مرسل مع ذلك فقد
علم ان الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء في حق احد سواه ونحن على ان
نورد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام قال المناسب ان كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا
فان كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه فتسعة اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف او عمومه
او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او في عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما ان
يظهر الغاؤه او لا فهذه جملة الاقسام الا ان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص
الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه في محل آخر ويسمى هذا بالملائم مثاله قياس القتل بالمثقل على
القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تاثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد
وتاثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي الثاني
ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار
في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه
الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من جنس المناسب الغريب
الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف
المتناول لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط الرابع ما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه ويسمى
المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس المناسب الذي لم يثبت اعتباره وثبت
الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم **قوله** قد عد من مسالك العلة
الشبه صرح به الآمدي وغيره وتعرض المصنف ايضا له في هذا المقام مبني على ذلك الا انه لم يجعل الخامس
الشبه اشارة الى ان المسالك المعتبرة التي الكلام فيها هي الاربعة السابقة وحقيقة الشبه ما يحصل
من التعميم الذي اورده الشارح هو تحقيق كونه من المسالك ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا فيظن
بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبهيا فيفيد ظنا بالعلية وقد نازع فيه في افادته الظن فيحتاج حال اثباته
بشي من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة ولا الخروج عن كونه شبهيا الى كونه مناسبا لم يوجد منها

شبهيا

من التقابل واما لم يجزم بامتناع ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبهيا في بادي الرأي ثم تثبت علته
بتخريج المناط بتأمل فيتبين له مناسبته **قوله** ومن اجل يريد ان تعريف الشبه بما لا يثبت مناسبته الا
بدليل منفصل يوهم ان المناسبة مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زائد عليه
اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبهيا بل مناسبا ومع هذا ينفي لما ذكره العلامة هو ان اقرب ما قيل في تعريف
الشبه هو انه الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فعلم
ان النظر مبني على التعبير لا التعبير على النظر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسره بما يوهم المناسبة
يعني من غير تحقيق وتدقيق لان لفظ يوهم مشعر به فجعل التعبير الثاني ابتداء كلام لا تفريعا على النظر على
ما ذكره المحقق وفي بعض الشروح ان اثباته بتخريج المناط مبني على تفسير من فسره بما يوهم المناسبة
منعه لان تخريج المناط يوهم المناسبة ومن فسره بالمناسب الذي ليست مناسبته لذاته جوز بجواز
ان يكون الوصف الشبهي مناسبا بتبع المناسب بالذات وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون
الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته **قوله** مثاله يعني ان الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما
طهارة تراد للصلوة كان الجامع وصفا شبهيا اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من
جهة انه قد اجتمع فيها امر في ازالة الخبث كونها طهارة للصلوة وكونها عن الخبث والشارع قد اعتبر
الاول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلوة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في شي من
الصور فظهر لنا ان الغاء ما لم يعتبره اصلا والحكم بخلوه عن المصلحة دون الغاء ما اعتبره والحكم
بخلوه اقرب اعني ان الحكم بالغاء غير المعتبر اقرب وانسب من الحكم بالغاء المعتبر فتوهمنا من ذلك
ان الوصف الذي اعتبره كالطهارة للصلوة مناسب للحكم الذي هو تعيين الماء وان فيه مصلحة وان
الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها لاشتمالها على تلك المصلحة وهذا معنى شبهية الوصف
فعلم ان اعتبارها للوصف الذي اعتبره الشارع بتاويل الصفة لا للطهارة ولا للاوصاف المجتمعة ولا للمصلحة
على ما يتوهم وغير هذه مناسبته وعليه للطهارة بالماء لكونها عبارة عن الوضوء وقد يقال ان المراد
ان الطهارة بالماء في الصلوة والطواف ومس المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها عن
الخارج من السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاؤه اقرب فيتوهم ان في نفس الطهارة مناسبة
ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجتماع لتلك المناسبة والمصلحة **قوله** واعلم قد اختلف عباراتهم
في تفسير الشبه حتى قال امام الحرمين لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم
من فسره بما تردد فيه الفرع بين اصلين يشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر

فيسمى الحاقه به شبها كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يتوقف فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في آحاد الصور الى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما اغلب فالحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة وان وجدا فيه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة فنبه الشارح المحقق به على بعض هذه المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان ما يعد من مسالك العلة غير ذلك قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما وقد وجد بمجرد الطرد مفيدا خاليا عن المناسبة فصار هذا منشأ الاختلاف في افادته العلية او لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم قوله اذا خلا يعني ان كون الوصف متصفا بمجرد الطرد والعكس انما يكون عند خلوه عن السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة مثل المناسبة والشبه والنص والاجماع فقوله وهو اخذ غيره معه اعادة لتفسير السبر ليترتب عليه تحقيق المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر يؤخذ مع الوصف غيره ثم ينفى ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت مع الوصف الى غيره الى وصف آخر ينفى ويبطل عليه بل يكتفى بانه قد وجد هذا الوصف وعدم غيره بحكم الاصل فقوله او غير ذلك عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره والاظهر عطفهما جميعا اما بالواو لان الشرط هو الخلو عن الجميع واما باو كما في المتن لان الخلو في معنى النفي فيفيد العموم ومن الغريب ما يقال ان قوله من غير التفات بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كونه مجردا غير مختص بالمذكورين بل معناه انه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منتفيا كما في الاستعانة بالسبر او غير منتف كما في الاستعانة بالمناسبة قوله اللهم الا بالالتفات فان قيل قد سبق ان الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون ان الاصل عدم الغير قلنا المنفي في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غيره بمعنى انه الى وصف آخر ينفى ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير على الاطلاق و تحقيقه ان الاصل والسبر يشتركان في نفي الغير الا انه في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه فينفى ولا كذلك الاصل قوله فيخرج عن المبحث يشكل بالشبه حيث اثبت بمسالك العلة وهو لم يخرج عن المبحث وعن افادة العلية قوله سلمنا يعني قدرنا والا في المنع والتسليم وظيفة المعترض دون المستدل و الاولى تقييد عبارة الغزالي هو ان يكون عبارة المتن ولعله سلم بالتخفيف من السلامة لانه قال

وان

وان نسلم عن كل مفسد ابتداء لم يدل على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفسد بل لا بد من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل صحته انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فساده انتفاء المصحح قوله وراء الثاني عبارة الغزالي هو ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد بين انه لا يدل على العلية فزيادة العكس لا تؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا اثر لوجوده وعدمه وهكذا اقتفى الآمدي وسائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم افادة كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا كلام لا غبار عليه الا انه لم يكن لتفريع قوله فلا اثر لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر وكان مشعرا بانه لو توقف عليه صحة العلية لكان شرطا في العلية ضرورة انه لا علية بدون الصحة حاول المحقق هو بيانه بهذا الوجه لكن على هذا لا يستقيم الجواب لان الانعكاس سواء جعل قيدا الدليل صحة العلية او جزء الدليل على تحقق العلية بدونه فكان شرطا وما يتوهم من ان الانعكاس ح جزء العلة لا شرط ليس بشيء اذ العلة هي الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس جزء العلة ابعد من كونه شرطا بل الجواب هو انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على الاطلاق وهو ظاهر غايته ان العلة التي مسلكها الطرد والعكس تكون مشروطة بذلك ولا فساد فيه قوله وقد استدل تقريره انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم عنه واللازم منتف كما في المتضايفين والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده بل مع عدم المانع قلنا هذا جار في كل دليل فان اريد التجرد عن كل شيء حتى وجود الشرط وعدم المانع فلا نزاع قوله فيعمل به اي بالظني في غير صورة معارضة القاطع اياه قوله ولا مانع فلا يظن علية احد المتضايفين للآخر لمانع المعية ولا علية المعلول لعلته لمانع التأخر ولا علية الشرط المساوي لمشروطه لمانع القطع بعدم تأثيره وقيد بالمساوي ليتحقق الطرد اعني الدوران وجودا اذ مع الاعم لا يلزم وجود المشروط قوله حاصله اثبات حكم هو التحريم في النبيذ بواسطة ذلك الحكم وحكم آخر هو الرائحة يوجبها على ما هو الواقع في الاسكار في الخمر فيقال ثبت التحريم في النبيذ لثبوت الرائحة فيه وهو اي الحكم الآخر الذي هو الرائحة ملازم للاول الذي هو التحريم فيكون القائس قد جمع او فيكون الشأن قد جمع على اللفظ المبني للمفعول بالرائحة التي يوجبها الاسكار في الخمر لوجودها في النبيذ بين الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم آخر يوجبه الاسكار لملازمة التحريم للرائحة او بالعكس ويرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة التي يوجبها الاسكار على الاسكار او بالاسكار على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبه

مباحث القياس الجلي والخفي

الاشكال لكن هذا اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاشكال قوله لانهما اى الدية والقصاص متلازما
نظرا الى اتحاد علتهما بحسب الجنس يعنى ان الجناية توجب الدية فى الخطاء والقصاص فى العمد
وليس يتحقق الدية فى الخطاء ولا يتحقق القصاص فى العمد وبالعكس قوله ان تجمع اى بين الاصل والفرع
بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق قطعيا
كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا قوله التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل
بموجبه هذا مخالف الصريح كلام الآمدي والشارحين ومضمون ادلة الفريق فانهم مطبقون على ان
معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذى ذكره
الشارح عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا اقرب الى مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع
حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد ونحو ذلك قوله لا يؤمن فيه الخطاء لان النزاع فى القياس
الظنى قوله احالة له اى لما لا يؤمن فيه الغلط وكذا ضمير نفيه وعليه وضمير معناه لمنع العقل وضمير
انه للعقل والحاصل ان المدعى ايجاب النفى وما ذكروا غاية دل على ترجيحه فان قيل انه يستلزم المدعى
لان ما يترجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا قلنا ممنوع وهو مسئلة الحسن والقبح قوله ولو سلم
لا يخفى ان الانسب تقديم المنع الثانى قوله فان الثانى اى المزارع من تنازع بالبلد اقام به
ومنه تنازع البلد قوله رضيعة فى عشر اجنبيات سوق كلامه ان واحدة من العشر رضيعة
لزيد مثلا والعشر اجنبيات له بمعنى ان ليست واحدة منهن محرما له بسبب فيكون كل واحدة منهن
غير الرضيعة مظنون وقد منع الشارع اتباع هذا الظن والعمل به وتعبير الآمدي والشارحين
انه اذا اشتبهت رضيعة بعشر اجنبيات ولم يجز نكاح واحدة منهن وان غلب على الظن بعلامات
انها اجنبية قوله من شهادة اربعة فى الزنا ورجلين خاصة فى العقوبات ورجل وامرأتين ايضا
فى الماليات ورجل فى هلال رمضان النظام ظاهر الكلام انه قياس استثنائى تقريره انه اذا ثبت
الفرق والجمع استحال التعبد والمقدم حق فكذا التالى والجواب منع الاول لعدم الملازمة لكن
تحرير الشارح بان الجواب منع الثانية يقتضى ان يكون القياس اقترانيا تمنع فيه الكبرى و
تقريره ان الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل من ثبت منه ذلك استحال منه التعبد بالقياس
قوله هو المقتضى للحكم ووصف المعارض فى الاصل هنا ليتحقق امتناع القياس اذ لو اريد به
مجرد وجود وصف آخر صالح للعلية لا يوجد فى الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع
القياس اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ما ذكر فى بعض الشروح واما المعارض فى الفرع

فلا يعتد

فلا يعتد له سوى المقتضى لخلاف حكم الاصل ويترجح هو وقيل بالاقوى ليصح اثبات حكم مخالف
لحكم المماثل الآخر فيتحقق الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن كذلك قوله بعدم الاختلاف
الموجب للرد يعنى ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد لان قوله لو كان من عند غير الله
فى قوة قوله لو لم يكن من عند الله وكلمة لو بحسب اللغة لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فيفيد
ان عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله فيحصل ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف
وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فيجعله كبرى لقولنا حكم
القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله نضمه الى قولنا كل حكم لا
يكون من عند الله فهو مردود ينتج ان حكم القياس مردود وهو المطلوب قوله وفى الآية يعنى ان
الآية مستقلة بافادة المطلوب لا لاتباع على المقدمة الاولى ايضا حيث دلت على ان
ما ليس من عند الله مفض الى الاختلاف بل مستلزم له ومعلوم ان القياس ليس من عند الله
وانت خبير بانه لو كان هذا معلوما لما احتيج فى اثبات المطلوب الى التمسك بالآية اصلا لانا نضمه
الى قولنا وكل ما ليس من عند الله فهو مردود فيتم وحاصل الجواب منع الكبرى اى لا نسلم ان
ما فيه اختلاف بمعنى الاختلاف فى الاحكام فهو مردود ولا دلالة فى الآية على ذلك لان الاختلاف
المنفى فى الآية عما من عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون بعضه بالغا حد الاعجاز
وبعضه قاصرا عنه قوله لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر لان الاختلاف ان كان فى طرفى الاثبات
والنفى فظاهر وان كان فى مثل الوجوب والندب مثلا فكل يستلزم نقيض الآخر قوله قلنا ممنوع
يعنى ان اللزوم ممنوع اذ الحكمان ليسا نقيضين اذ المعنى ان هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب
على عمرو وقد يتوهم ان المراد منع انتفاء اللازم اى لا نسلم ان بطلان حقيقة النقيضين عند اختلاف
الاشخاص والجهات محال وليس كذلك بل مآله الى منع اللزوم ومن الشبه المذكورة فى المتن
ان حكم القياس اما موافق للنفى الاصلى او مخالف ولا تعرض لها فى الشرح قوله واما الموجب
اى القائل بانه يجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس فيبنى على وجوب شئ على الله وعلى
امتناع خلو الواقعة عن الحكم ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفى التنصيص بالعمومات المندرجة
تحت كل منها ما لا يتناهى من الجزئيات فان قيل نحن ندعى ان النصوص الواردة لما لم تف
بجميع احكام الوقائع وجب التعبد بالقياس لئلا يلزم الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع
ذلك لانا نقول جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو معنى عدم الوجوب قوله فانه

اى الدليل السمعي الدال على وقوع القياس عند ابى الحسين ظني وهذا الاثبات في وجوب التعبد به
عنده عقلا اذ لم يثبت يجب اولا اثم نقلي قوله لنا انه ثبت بمشتمل اولا بدليل قاطع يدل على ثبوته
الاجماع القاطع وثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل
هذا السكوتي قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل الكلي الداعي لا
يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان القطع بوقوع العمل بالقياس والمطلوب القطع
بوجوب العمل به لما سبق من ان هذا التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه قلنا لما ثبت
القطع بان القياس حجة ثبت المطلوب لان العمل بما حصل القطع بحجيته واجب قطعا قوله قال
الآمدي كان الشارح يستضعف هذا الكلام ويرى انهم قد اثبتوا الركوع على الصلوة بما ثبت عندهم
من ان الاجماع والاقرار على ما توكما يوجب حل القتال قوله الدليل فاسد الوضع لانه على تقدير صحته
يفيد نقيض المطلوب اعني الظن دون القطع لان ما ذكروا اخبار آحاد وهي ظنية ولو سلم صحتها وقطعيتها
بان تكون الاخبار متواترة فلا نسلم الدلالة وثانيا الضمير وضعها بالنظر الى الدليل هو الاخبار
قوله لعلهم انكروا باطنا فان قيل فيكون العمدة بالقلب دون اللسان فلا يبقى الاجماع القطعي
ايضا قاطعا قلنا لا خفاء في ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل عليه بلا نزاع فيكون
مناط الحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع قوله قد نقل الرأي
عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره
وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال السنة ما سنه الرسول صلعم لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين وعن
ابن مسعود رضه انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما احل
الله وايضا عن ابي بكر رضه انه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت
في كتاب الله برايي وعن عمر رضه انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم
الاحاديث ان يحفظوها وقالوا بالرأي فضلوا واضلوا قوله وكانه بالنسبة يعني ان المانعين من وقوع
التعبد بالقياس منهم من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايضا ومنهم من اقتصر على منع
القياس الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة فالاستدلال بما تواتر من تنصيصه صلعم على
علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة على المطلوب لان كون هذه العلل لاجل
القياس موقوف على جواز القياس وهو الا انجاز ان يكون لمجرد العلم بالحكمة وبالنسبة الى الآخرين نصب
للدليل في غير محل النزاع لانهم انما ينازعون في غير منصوص العلة وهذه الاحاديث منصوصة العلة

السكوت

ولا نزاع لهم في صحتها قوله الا ان المتن ظني وقد يتوكد ان المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة
يراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني فيبقى اي صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز الاكتفاء بالظن
في المسئلة الاصولية والحق انه لا يجوز قوله فهل يكفي ذلك حاصله انه هل يكون ذكرنا من
الشارع في هذا القياس المخصوص ما اعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية
القياس في نفسه قوله وقد يجاب يعني ان الخصم لا يقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم
بل نقول بان اللفظ دال على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية يجب العمل
بموجبها فحقيقة الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل النزاع لا منع الملازمة فيظهر بالتامل
قوله وفيه ما ترى اي يرد على هذا الجواب ما ذكرنا على اصل احتجاجنا وسواء هذا القول يقتضي او
يدل بحثنا على ان القائل قد اثبت على نفسه اعتاق غير غانم ومعلوم انه لو صرح بهذا الاقتضاء
وقال كلامي هذا يقتضي ان اعتق انا كل عبد لي هو حسن الخلق لم يعتق عبيده من غير غانم
فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد ايجاب الاعتاق لا يفيد العتق وانت خبير بان
هذا الاعتراض هو الذي اشير اليه في المتن بقوله قالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام على السند
ومناقشة في المثال قوله وقد يقال يعني نفرض الكلام فيما يخلو عن مثل هذه القرينة ومع تحكم تعميم
العموم وما ذكر من احتمال اختصاص الاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص
في كل عام قوله فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل الاسكار على العموم في
قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا مبنى الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلقا
واما اذا اريد علة حرمة الخمر فلا نسلم الاتفاق على عمومه بل هو بمنزلة حرمت الخمر لاسكارها من
غير فرق قوله فاقام مظنة الشيء مقامه ظاهر هذا الكلام انه قاس الشكر على القذف في ترتب
وجوب ثمانين جلدة عليه بجامع كونه مظنة للافتراء وقاس نسبة الشكر الى القذف على
نسبة اللمس والتقبيل الى الزنا في ترتب حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون المنسوب
مظنة المنسوب اليه وكلام الشارح يشير انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولا خفاء
في ان الافتراء ليس بمتحقق في الشارب وانما هو مظنة له قوله فقام دليلا يعني ان اتفاقهم
على حد الخمر بالقياس قام دليلا في المتنازع وهو جواز القياس في الحدود بخصوصه كما ان قولنا
الدليل غير مختص قام دليلا عليه بعمومه اي من حيث انه من احكام الشرع فقوله كما دل عليه
لفظ المبني للمفعول وان كان على لفظ المبني للفاعل فمعناه كما دل اتفاقهم على المتنازع فيه

بعموم حيث دل على حجية القياس من غير تعرض له ويحتمل ان يريد ان ما ذكرنا من مجموع الدليل قائم في
المتنازع بخصوصه حيث تعرضنا للصورة الجزئية كما قام فيه بعموم حيث ذكرنا ان الدليل غير مختص
والغرض من هذا الكلام بيان الفائدة في ذكر قوله وقد صح في الخبر بالقياس والاشارة الى انه لو اكتفى
بالعموم لربما توهم تخصيصه بغير المتنازع قوله فيلزم الدور لتوقفه على صحة القياس في الحدود
والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع صحة قياس بعض منها على البعض وهذا قياس
للقياس فيها على القياس في غيرها والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف شبهة
وان الشبهات في الحديث على عمومها لوجب درء الحدود اي عدم اثباتها باخبار الآحاد و
شهادة الشهود ولا فرق بين الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما يتناولهما جميعا قوله حاصله
اي حاصل القياس في الأسباب انه يجعل وصفا كاللواطة مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد بجعل
الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواطة كما يحصل في الزنا قوله واما الثاني وهو ان المناسب
المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم الالغاء ولا نزاع في عدم اعتبارهما واما ملائم وقد سبق ان
المختار رده حيث قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد قبله
الامام والغزالي هو بقبوله والمختار انه مردود ولم يذكر دليله فكانه الذي سيذكر في المصالح المرسلة فهو
بما ترى من الدليل محل نظر قوله اي لم يعلم يعني ان المراد بعدم ثبوت العلة في المقيس عليه عدم العلم بثبوتها
فيه لا العلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق الى اثبات ذلك ولا حاجة بنا اليه في امتناع القياس لانه لا بد فيه
من العلم بثبوت العلة في الفرع ويعني بالعلم ههنا ما يعم الظن ايضا واذا كانت العلة منتفية امتنع
الجمع بين الوصفين في السببية قوله فان كان اي فان ثبت ما ذكرتم من كون الحكمة المشتركة ظاهرة
منضبطة فالقول بامكان جعلها مناطا فعوا يستغني عن النظر في الوصفين واثبات سببية احدهما
قياسا على الآخر للقطع بان المقصود من اثبات الأسباب اثبات ما يترتب عليها من الاحكام مثلا
اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا يصح سببا للحكم او يوجد له مظنة فما الحاجة الى
القياس في وجوب الجلد في ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنا بجامع كل الوصف او المظنة فكان
هناك حكم واحد وهو وجوب الجلد وسبب واحد هو ذلك الوصف او المظنة لا تعدد في الحكم ولا في
السبب وقد كان المفروض ان هناك حكمين الجلد والتثنية وسببين الزنا واللواطة هذا خلف فظهر
ان ما في الشروح من انه اتحد الحكم والسبب في كونهما معلولي الحكمة او المظنة ليس له كثير معنى قوله واما
يرد على المصنف يعني ان ابا حنيفة لا يقول بالقياس في المثقل ولا بالحد في اللواطة فلا يرد

قوله ص

اعتراضا على الحنفية وانما يرد على المصنف حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك
رضي الله عنهما فيحتاج الى الجواب بانه ليس محل النزاع والحق ان رفع النزاع يحصل وذلك لكن
في كل صورة فان القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين الا انهما
من الجامع ويعود الى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب قوله قد اختلف ظاهر العبارات اي الخلاف في
جريان القياس في كل واحد واحد من الاحكام لا يعقل معناه اصلا فكيف يصح الخلاف في علم جريان
القياس فيه فنقل الخلاف على الوجه الذي في المحصول وحاصله انه ذهب الجمهور الى ان في الشرع جملا
من الاحكام يمتنع القياس فيها بالدلائل العامة كما في الأسباب والشروط فلا من غير احتياج الى التفصيل
آحادها وبيان امتناع القياس فيها وانما يحتاج الى النظر في تفاصيله وذهب البعض الى انه
ليس في الشرع جمل كذلك بل كل مسئلة فهي بحيث يحتاج الى النظر في انها مما يجري فيها القياس ام
لا والظاهر ان ما ذكر في المحصول مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المصنف عليه لم يكن
الدليل الأول من الدليلين المذكورين نقضا لما ذهب اليه المخالف من ان كل مسئلة يحتاج الى النظر
في انها مما يجري فيها القياس ام لا اولا يجوز القطع بنفي القياس فيها من غير نظر فيها بخصوصها وذلك
لانه انما يدل على ان بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها بخصوصها امتناع القياس فيها ولم يدل على
ثبوت جمل كذلك لا يفتقر الى النظر في تفاصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرع جملا من
الاحكام لا يجري القياس فيها وامتناع القياس في الشروط وان لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من
دليل الأسباب ومما هو في غاية السقوط ما ذكره الآمدي انه لو كان كل حكم يثبت بقياس على اصل فان
انتهى الى اصل لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته لزم التسلسل فان هذا مشعر
بان مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس والعجب انه قد صرح بان الاختلاف في جواز اجراء
القياس في جميع الاحكام فان قيل الدليل تام على تقدير الجواز ايضا على ما قال في المنتهى لو جرى في
كل حكم لجرى في الأصل وتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال قلنا
اللزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل اصل على اصل آخر وتكون الأصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف
فان من الأصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بادلة اخرى قوله فالمندرج كالانسان جنس الآخر
اي المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما في المنطق ومن ههنا قال الاتفاق في الحقيقة تجانس
والاختلاف فيها تنوع فقولهم يعني النوع بمعناه في بعضها يندرج تحت النوع من الأجناس
وقوله لا اي يمتنع او يجوز بسبب امر يختص به ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين

فائدة الشذوذ وشذاذة الجمهور ولا
كان هذا استفعالا اجد الزمن
الاحكام

الأجناس فإنه يعم الكل وهذا التعريف موافق في المعنى لما قال في المنتهى وقد يجوز لبعض الأنواع
ما يمتنع على بعض لخصائصها بخلاف ما كان للمشترك بينها الا أنه أراد في المنتهى بالنوع المخصوص المتميز
كما في المنطق وهنا العام المشترك ويحتمل أن يريد بالنوع هنا الأنواع أو يكون على حذف المضاف
أي بعض أفراد النوع وأصنافه وهو ظاهر مباحث قوله وبأتي بعض ما المصنف في أثناء اعتراضات
القياس على الاعتراضات التي ترد على غير القياس وإنما أدرج منه في ذلك لكونها قليلة بالنسبة اليها
واعلم أن الشارح المحقق قدس الله روحه قد بلغ في تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كل
مبلغ سمحا منه لشريعة الشارحين في تطويل الواضحات والاغضاء عن المعضلات والاقتصار
على إعادة المتن حيث لا سبيل الى نقلها في المطولات فلم يبق لنا سوى اقتفاء آثاره والكشف عن
خبيئات أسراره بل الاجتناء من ثماره والاستضاءة بأنوار قوله مدعاه الضمير فيه وفي دليله
ومنعه ومطلوبه والاحاجة به للمستدل وفي اثباته لمدعاه وفي به ومقدماته وسلامته وشهادته وعلته
ودليله وفي أحدهما الشهادة الدليل ونفاذها قوله وهذا الى المنع اجمالا هو النقض وقد يقيد بالاجمالي
وهو النقض المذكور في علة القياس قوله ما يعم ذلك كله أي المنع تفصيلا واجمالا على مقدمات دليل
المدعى أو دليل المقدمة والمعارضة لدليل المدعى أو لدليل المقدمة قوله وقد علمت في صدر الكتاب
أن من رام في مثل هذه المواضع حصرا عقليا ركب شططا قوله ويتعين في تعيين كل علم أي مما
يتفرع تحت نوع قوله أجناسه أي أجناس ذلك النوع وقد جرى على الاصطلاح الأصولي من تسمية
المندرج جنسا والمندرج فيه نوعا وبعد تحقيق الأنواع وتعيين أجناس كل نوع تظهر كل
أن الأجناس أو الاعتراضات كلها خمسة وعشرون يتوجه هنا على مقام التفهيم النوع الأول وهو
جنس واحد وعلى مقام التمكن النوع الثاني وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الأصل النوع الثالث
وهو جنسان وعلى مقام اثبات علية النوع الرابع وأجناسه اثنا عشر وعلى مقام ثبوتها في الفرع
النوع الخامس وأجناسه خمسة وعلى مقام استلزام ثبوت حكم الفرع النوع السادس وهو جنسان
وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعى أولا النوع السابع وهو جنس واحد يعني أن النوع منحصر بحسب
الوجود في جنس واحد قوله والجواب عن الاستفسار يشير الى أن ضمير جوابه للاستفسار لا للاجمال
او المستدل على ما في الشروح والى أن بيان ظهور اللفظ في مقصود المستدل ينفي الاجمال والغرابة جميعا
لا كما قال الشارح العلامة أنه لم يذكر جواب الغرابة لظهوره وهو بيان شهرته والى أن العرف يعم العرف
العام والخاص شرعا كان أو غيره ولا يختص بعرف الشرع على ما توهمه قوله فإنه أي لفظ النكاح كذلك أي يعني

اعتراضات القياس

كل نوع ... والمندرج سوى فيه ...

مباحث النوع الأول من الاعتراضات

العطل لا يسند الى المرأة فقرينة الاسناد تعين كونه للعقد في دفع الاجمال يشير الى أن لزوم
ظهوره في أحدهما لا على التعيين وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال وقيل
يضم اليه مقدمة أخرى وهو أنه لما لزم ظهوره في أحدهما وليس بظاهر فيما عدا مقصود المستدل اتفاقا
تعين ظهوره فيه قوله وإذا لا يبقى عطف على قوله لأنه رجوع يعني لو صح دفع الاجمال بهذا الطريق
الاجمالي الجاري عند كل استفسار لما بقي للاستفسار فائدة وقوله تحصيلا علة رد هذا الطريق بناء على الوجوه
الثلثة يعني رده بعضهم ليحصل ما هو المقصود من المناظرة من اظهار الصواب اذ لا سبيل الى ذلك
بدون فهم المعنى قوله بما يصلح له لغة أي جواز استعماله فيه حقيقة أو مجازا أو نقلا وبالجملة
يكون بحيث يرخص أهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد أنه يجب أن يكون معناه اللغوي نحو
لو قال لغة أو عرفا لكان أظهر قوله فإن منع ضمير تمكنه ومنعه وأنه للمستدل وضمير منعه وكأنه للمعترض مباحث
النوع الثاني قوله سمي بذلك لأن اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه
صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه قوله أو موقوف هو ما وقف على بعض
الرواة ولم يرفع الى النبي صلعم والمقطوع ما ترك في عنعنته رواية أحد الوسائط قوله يعارضهما
النص الواحد قد سبق أن الأدلة المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فقيام دليل آخر من جنسها
على وفق البعض لا يرجحه كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب أربعة شهود وهذا ما يقال
لا ترجيح بالكثرة وأما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق من الصحابة على ذلك حيث كانوا يرجعون
عند تعارض النصين الى القياس وحين اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد لزم اعتباره في البحث
والمناظرة لاشتراكهما في القصد الى اظهار الصواب وهذا معنى قولهم المناظر يتلو الناظر قوله وأني
لذا أي للمستدل ذلك أي نفي جميع وجوه الترجيح اللهم الا أن يكتفى بأن الأصل عدم المرجح فيمكن كما
يمكن اثبات أن هذا النص أقوى من ذاك لما فيه من رجحان مخصوص لا يوجد في ذلك المعارض
بحكم الأصل قوله هذه الأسولة إشارة الى الوجوه الستة التي بها يجاب عن اعتراض فساد الاعتبار
وأطلق عليها الأسولة لكون أكثرها وهي ما عدا السادس مما يعترض به على نفس الاستدلال بالنص وان
لم يكن القصد فساد اعتبار القياس قوله أو يقول هذا القياس راجح إشارة الى أن قوله أو ترجيحه
عطف على ما أول والمعنى فيقول المستدل هذا النص ما أول أو يقول ترجيح هذا القياس على النص
لكون الظاهر مقيسا على ما هو مخصص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود العلة في الفرع
وقد سبق أن مثل هذا القياس راجح على النص وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس عليه

مجمعًا عليه على ما توهمه الشارح العلامة وللاحاجة الى ذهبوا اليه من ان قوله او بترجيح عطف على
قوله بدليل والضمير للمستدل او للمقيس والمعنى انه ما قيل بترجيح عقيق الاوثان والدليل على كونه ما ولاشو
هذان الوجهان احدهما كون المؤمن ذاكرا فاعلا وثانيهما ان المقيس اي فرع النابذ كل تقصدا راجع على
فرع الناسي لانه على صدد التقصير بخلاف الناسي وفرع الناسي مخصوص عن النقص فهذا بطريق الاولى قوله
لاغض المعارضة كما سيجي من ان الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط فتكون معارضة في الاصل
او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكون معارضة في الفرع مباحث قوله الظاهر انه اخص من فساد
الاعتبار من وجه لانطلقا على ما هو ظاهر كلام الآمدي قوله لثبوت كل من النقيضين معه اي مع الوصف
بدلا من الآخر فلو فرض ثبوتهما يلزم انتفاؤهما لان ثبوت كل يستلزم انتفاء الآخر قوله واعلم
لما توهمه الشارح من ان المراد ان فساد الوضع نقض خاص قوله فقد حيل بينه اي بين المستدل
وبين مطلوبه وشغل عن مرامه بغيره وذلك لان الاشتغال والحيلولة غاية مطلوب المعترض قوله
لا ينقطع هذا اي لا يعاب من المستدل ولا ينكر عليه الا ان اثباته لحكم الاصل انتقال من اثبات حكم شرعي
الى آخر ومثل هذا الانتقال انما يقبح اذا كان الى غير ما يتوقف عليه اثبات المطلوب قوله واما كونه مثبتا
جزء قوله فلا يظهر انه معقول ومن ثم عطف على ضمير كونه والغرض من هذا الكلام بيان ضعف العرف
الذي اشار اليه في آخر شروط حكم الاصل بقوله وربما يفرق بان هذا حكم شرعي كالاول قوله اما مع السكوت
فان قيل قد ذكر في المنتهى انه عبارة عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والآخر مسلم
قلنا كونه من الاستفسار في السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرره وقد يكون مع السكوت
قال الآمدي الاختلاف في انهما لو اشتركا في المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن لقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما
في التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات القادحة فيه قوله وقد منع
فوهم نفي ما ذكره العلامة من انه لم يختلف احد في ورود سؤال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترك الاحتمالان
في التسليم على ما قال في المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد وان اشتركا في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما
من القوادح قوله ابطالا له اي لكلام المستدل اذ لعل محل المحمل غير مراد المستدل قوله اذ به اي بابطال
احد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب ابطال احد محتملي كلامه
قوله مثال آخر يشير الى انه اورد مثالين احدهما يشتمل على شرط القبول والآخر لا يشتمل وكلاهما سؤال
تقسيم لا كما زعم الشارح من ان الثاني ليس سؤال التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون احدهما
مسلما والآخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب لا نقسام القصاص سواء كان الآلة جارحا او لا

مباحث النوع الثالث من الاعتراضات

مباحث النوع الرابع من الاعتراضات

مباحث النوع الخامس من الاعتراضات

من الاستيفاء او لم يكن قوله فيأتي فيه ما تقدم تكلف من الشارح لبيان الفائدة في قوله يأتي والا
فالظاهر ان المراد ان حاصله منع متوجه لكن بعد تقسيم قوله النوع الرابع اعتراضاته بحسب تفريع
عشرة الاول منع وجود العلة الثاني منع عليتها الثالث عدم تاثيرها الرابع عدم افضائها الى المناسب
الخامس وجود المعارض للمصلحة السادس عدم ظهورها السابع عدم انضباطها الثامن النقض
التاسع الكسر العاشر عدم العكس فالثلاثة الاول تعم الكل وكذا الثلاثة الاخيرة والاربعة المتوسطة
تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلاثتين ولم تجعل بعد الكل الستة وفي المناسب خاصة
الاربعة تنبيها على ان الثلاثة الاخيرة وان عمت الكل لكنها عائدة الى نفي لازم العلية كالاربعة المتوسطة
بخلاف الثلاثة الاول فعقول وهي اي الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب نفي كل واحد من الشروط
الاربعة فنفي عدم المعارض للمصلحة وجود المعارض لها وهذا هو المعنى بالقدح في المناسبة لان
معناه معارضة المصلحة لمفسدة راجحة او مساوية وهي غير المعارضة التي جعلت من اقسام نفي العلية
صريحا لان معناها مقابلة اثبات التاثير باثبات عدمه فلذا عطف عليها بيان عدم التاثير تغيير الها
وبهذا اندفعت ما سيجي من المعارضة في الاصل اذ لا تعرض فيها لنفي تاثير وصف المستدل ثم ههنا
بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة في التفصيل وتعرض لنفي
الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الاصل
وانها من الاعتراضات المخصوصة بالمناسب وان الشارح ذهل في الضبط الاجمالي عن القدح في
المناسبة وفي التفصيلي عن جعل المعارضة من المخصوصة وذلك غلط ظاهر وقد يتوهم ان المعارضة
في الاصل هو بعينه نفي الانعكاس لانه اذا ابدى وصف آخر صالح لان يكون هو العلة للحكم فقد وجد
الحكم ولم يوجد الوصف المدعى علة وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف
المستدل اصلا بل قولنا ابداء وصف آخر ربما يشعر بوجوده الا ان المختار في المعارضة هو القبول
وفي نفي الانعكاس عدمه بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر
الى البيان قوله بناء على جمع الثلاثة اي الحسي والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزاء العلة واما في
نفس العلة فيما لا ينضبط لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك بالحس او العقل
ثم قولنا لا نسلم انه قتل المراد المنع في المقيس عليه وهو القتل بالمثقل قوله اذ العلية فلا يكون قطعية
بخلاف حكم الاصل وهو وجود العلة فيه فانه كثيرا ما يكون قطعيا حسيا فاندفع ان مجرد العموم لا يصلح
دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك قوله الحاق فرع باصل في حكم مساواة فرع

مباحث النوع السادس من الاعتراضات

مباحث النوع السابع من الاعتراضات

الاصل بل هذا اقرب لان القياس فعل القايس مطلقا كالالحاق بخلاف المساواة قوله حتى دليل الحدوث
والاثبات يعني حدوث العالم واثبات الصانع فان المطلوب وان كان حقا لكن لا ينتج دليلها لمجرد
عجز المعترض عن ابطاله بل لابد من وجود الاتي وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقيده المستدل
على دفعه قوله الفرق بين ما نحن فيه وبين ساير الصور ظاهر مما ذكر ان طرق عدم العلية منضبطة
محصورة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس
بموجود بخلاف في ساير الادلة فانه لا يتعين طرق نفيها ولا يكون بحيث يظهر البتة للناظر والمناظر قوله
وسواء هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه سكوتيا ودلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية وفي نقله
لانه بالآحاد لا التواتر ولولا ظنية الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور تحققه في محل الخلاف اذ
الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يخالف قوله لصريح المخالفة حيث ذهب البعض الى
جواز الرد مجانا والمراد منع وجود الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا ولهذا يتاتى المنع الاخر
اعني منع دلالة السكوت على الموافقة قوله ولا تجوز المعارضة بالقياس لما سبق ان القياس لا يعارض
الاجماع مثل ان يقول العيب يثبت الرد قياسا على ساير اسباب الرد وثبت كون العيب علة
للرد بالمناسبة او غيرها من مسالك العلة قوله الا اذا كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند
لكن لقطعية دلالته يعارض الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة او النقل اذ لو كان قطعيتهما لم يعارضه
خبر الواحد اصلا وان كان ظنيتهما لم يحتج الى قطعية الدلالة قوله ولكن باجماع او متواتر هذا على سبيل
الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين القطعيين قوله الاستفسار مثل ان يقول
ما معنى احل فانه يقال بمعنى اوجب في محله وبمعنى جعله حلالا لا فيه حرام قوله اولا نسلم عطف على
منع ظهوره اي لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقيح والمضامين وبيع
الخمر والخنزير وبيع امهات الاولاد باتفاق منكم او لا نسلم ان اللام للاستغراق لم لا يجوز ان يكون
للعهد الخارجي او الذهني قوله فان ما ذكرناه وهو انه عليه السلام نهى عن بيع الغرر اقوى لعدم تخصيصه
او لعلته وان لم يجعل المحمل المرجوح راجحا فلا اقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا قوله السنة
المذكورة اي بعض الوجوه من الستة التي ذكرت على ظاهر الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله وهنا
اسئلة تختص باخبار الآحاد الاول الاستفسار عن معنى الامساك والمفارقة انا لو قال ان
اردت الامساك بلا تجديد فممنوع او معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سؤال تقسيم قوله خطاب
بخاص اي باحسان غيلان اربعا من نسوته فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على العموم

قوله على سبب خاص وهو انه كان عقد تزوجهن مرتبا فامره بامساك الاربع الاوائل ومفارقة الاواخر
والكلام فيما اذا تزوجهن معا قوله فان الطارئ يعني ان الزيادة على الاربع في الاسلام امر منافي
للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مبتدأ مقارنا للعقد يدفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا
يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطارئ منه رافع للنكاح مزيل لصحته كما ان المبتدأ منه دافع
للنكاح مزيل لصحته قوله الاجمال كما ذكرنا وسواء التأويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا قوله
القول بالموجب اي سلمنا الامساك لكن بشرط تجديد العقد فمن اين الدلالة على نفي هذا الاشتراط
قوله او في روايته قدح عطف على قوله مرسل او على جملة قوله هذا الخبر مرسل وقوله او بانه كذبه الشيخ
عطف على قوله فان راويه ضعيف لانه في معنى بان راويه للتاديه الفاء والباء معنى السببية وجعله
عطفا على بان يقول ليس بشديد لعصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقد جاء في الرواية
وفي عبارة المتن وعني قوله وفي روايته بضعفه او بقول شيخه لم يروه عني هو عطف على ضعفه وفي
شرح العلامة ان المعنى او الطعن فيه بانه ورد في رواية لضعفه فلا يصح التمسك به او الطعن فيه
بانه قول شيخه لم يروه عني على ان الضمير في قوله بانه ضمير الشان وكانه جعل يضعفه على لفظ المضارع
من التضعيف ولا يخفى ما فيه والاقرب ان يكون في روايته على لفظ الجمع المضاف اي الطعن في رواة
الخبر بضعف بعض الرواة او بقول شيخه لم يروه عني قوله او بما تقدم عطف على ما سيأتي نظرا الى المعنى
اي الاعتراض بما سيأتي من القدح في افضاء الحكم الى المقصود ومن المعارضة بابداء معنى آخر يصلح للعلية
ومن كون الوصف خفيا ومن كونه غير منضبط او بما تقدم من كون الوصف مناسبا مرسلا اي لم يثبت
اعتباره بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه او غريبا اي لم يثبت ترتب الحكم عليه لا بنص و
لا باجماع او كونه شبها لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد ما تقدم من استلزام
المفسدة وغيره وما يأتي من القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية قوله ابداء وصف
لا اثر له اي ابداء المعترض في قياس المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا
او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير قيد منه او يعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع بناء على ان
التاثير مستلزم للاطراد وكل اخص مما بعده فلذا كان اعلى اي اقوى في ابطال العلية قوله فهو كالثاني يعني
عدم التاثير في الاصل اذ لا تاثير للوصف في ذلك الاصل استغناء عنه بوصف آخر ثم رجعه الى المعارضة
وخفيف كونه من غير كفو بوصف آخر هو مجرد تزويج المرأة نفسها من غير اعتبار للكفاءة وعدمها وفي الملتقى
انه كالثالث يعني عدم التاثير في الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويجا لم نزاع الولي فيه كفاءة الزوج

مباحث النوع الثامن من الاعتراضات

الكفاءة

فيقول المعترض قيد عدم الكفاءة مما لا تأثير له لان تزويجها نفسها باطل عندكم سواء كان من كفوء
او غير كفوء وبالجملة ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اي من غير كفوء على ما صرح به في المنتهى
ليتحقق الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كما زوجت
من غير كفوء على لفظ المبني للمفعول ليتحقق المغايرة بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح ان المراد
زوجت نفسها من غير كفوء والاعتراض ان ليس المؤثر في الاصل تزويجها نفسها مطلقا بل مع قيد
كونه من غير كفوء **قوله** والاول اي منع العلة قد مر اذ هو ثاني اعتراضات النوع الذي نحن بصدده
والثاني اي المعارضة في الاصل سياتي اذ هو عاشرها **قوله** وقد يقال يعني ان حاصل الاول والثالث
من هذه الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية
الوصف مطلقا او في ذلك الاصل وفرق بين منع العلية ليقام الدليل عليها وبين اقامة الدليل
على عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان يكون هي
العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء ما هو العلة قطعا
قوله وكل قوض من الشارحين فسر هذا المقام بما يشهد بانه لم يفهم واخرون اعترفوا بعدم فهمه
فلذا بالغ المحقق في توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله وهو اصعب يريد ان ايراد النقض المكسور
اصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لان فيه بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان
نقض البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم
الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله لجواز ان يكون يعني ان المستدل اذا لم يكن معترفا
بكون الوصف طرديا يجوز ان يكون له في ضم الوصف الطردي الى العلة غرض صحيح بان لا يوجد المجموع
مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي فان ذلك اعتراف بانه لا مدخل له في
العلية وان العلة هي ذلك الامر الذي فرض الطردي وصفا فيه فح يسهل النقض بايراد صورة يوجد
فيها مجرد ذلك الامر ولا يوجد الحكم وتلفظه بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيده وقوله لان
اي الوصف الطردي المضموم الى ما هو العلة لغو سواء اعترف المستدل بذلك او لم يعترف والجواب
انه اذا لم يعترف بذلك يجوز ان يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترقا **قوله** هذا اول الاعتراضات
قد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة وقد جعله عند الضبط الاجمالي ثاني
اعتراضات المناسبة لكنه في المتن اولها **قوله** لما فرغ من مسلك المناسبة ان المختار انخرام المناسبة
لمفسدة تلزم راجحة او مساوية **قوله** الى غير ذلك مثل ان هذا اعتبر نوعه في جنسه وذلك جنسه في

زوجت نفسها مطلقا فلا يتحقق كما اذا ح

مبحث النوع التاسع من الاعتراضات

جنسه وان هذه الضرورية دينية وتلك مالية **قوله** وقد ابطلناه اي التعبد حيث ذكرنا ان الاحكام
مشتملة على المصالح اما تفضلا واما وجوبا **قوله** القدح في افضائه الى المصلحة الظاهر ان الضمير للحكم
على ما هو صريح عبارة المتن لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة انما هو من شروط
الوصف المناسب وقد عرفت ان في هذا المقام تسامحا وان المفضي الى المصلحة هو شرعية ذلك
الحكم كالتحريم مثلا **قوله** ووجه المناسبة اي بين تحريم مصاهرة المحارم كام الزوجة مثلا على التابيد
وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب ان التحريم يفضي الى رفع الفجور من جهة ان التحريم على التابيد
يرفع الطمع المفضي الى الهم والنظر المفضي الى الفجور فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضي
الى رفع الفجور بل ربما يفضي الى الفجور لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع عنه والانسان
حريص على ما منع **قوله** كون الوصف غير ظاهر قد سبق ان من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا
لان الغيب لا يعرف الغيب فلا حاجة هنا الى ما ذكر في المتن ان الخفي لا يعرف الخفي ومع
ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفي لا الحكمة الخفية على ما في بعض الشروح لان العلل انما هي امارات
ومعرفات للاحكام التي هي تخفى عنا لا للحكم والمصالح وانما توهم ذلك من جهة ان الوصف الذي
هو الحكمة اذا كان خفيا ينضبط بظاهر يعرفه ويدل عليه عادة كصيغ العقود على الرضا واستعمال
الجارح على العمد ومما وقع في بعض الشروح انه ينضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة
للدلالة على الامور الباطنة يوهم انه فهم من الافعال الفعل النحوي **قوله** مثل الحرج والمشقة معلوم
انهما ليسا من الحكم والمصالح بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا في مظان الحرج والمشقة
حكمة ومصلحة ثم الظاهر انه ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا قال كالمشقة بالسفر من
غير تعرض للحرج **قوله** على وجوده اي وجود الوصف في صورة النقض رح اي حين منع المستدل
وجوده اولا وابتداء اي قبل منعه **قوله** اذ به اي بوجود الوصف في صورة النقض يحصل النقض فيتم
ابطال دليل الخصم فكما انه متمكن من الابطال فكذا من متمماته **قوله** والا اي وان لم يكن وجود الوصف
في صورة النقض حكما شرعيا فمنع اي للمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كون هذا متمما
لمطلوبه لا انتقالا الى مطلوب آخر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه اظهر
منه في تتميمه ودليله للمعترض واللام متعلق بتتميمه والمراد دليله على نفي العلية وبطلان قياس المستدل
وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان
حكما عقليا فللمعترض ان يدل على وجود الوصف في صورة النقض لانه يقدح فيه فيحصل فائدة

تتمة الدلالة على وجود الوصف في صورة النقض

وان كان حكما شرعيا فلا نسلم التنافي اذ للمستدل ان يقول يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع
او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا بين الدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا تبطل العلة بخلاف
الحكم العقلي فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام قوله وهو مطلوبه اي القدح في العلة
مطلوب المعترض وفي بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير الممنوع
هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال قوله وكيف كان اي سواء كان اللازم انتقاض العلة او
انتقاض دليلها لم تثبت العلية اما على الاول فلما مر ان النقض يبطل العلية واما على الثاني فلانه لا بد
لثبوت العلية من مسلك صحيح واما ما يقال ان انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان
كما تقدم من انه اذا كان له طريق في القدح اولى من النقض لم يسمع من المعترض اقامة الدليل على وجود
الوصف في صورة النقض واذا لم يكن يسمع لكان الضرورة فكذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم قوله
الا في المستثنيات هي الصور التي ينتفي فيها الحكم ويوجد العلة اية كانت من العلل المعتبرة في حكم المسئلة
على اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا ينفي العلية كالعرايا
وضرب الدية على العاقلة لانه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على ان
المستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به قوله يسئل عن دليل العلية تقرير اول الوجهين على ما في الشروح
انه انما يسئل عن الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل هو الوصف المؤثر لا غير
والمعنى بالمعارض لاجله تخلف الحكم في صورة النقض ولو كان انتفاؤه من العلة لما كان الوصف
المفروض نفس العلة بل جزءا منها وتقرير ثانيهما ان النقض وارد اتفاقا وان احترز عنه فالاحتراز
ملغى وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فتقديم الدليل وان كان حاصلا فلا
احترز عنه لفظا ولما والغرض من ايراد امثال هذه المباحث ان تطلع كل نوع تصرف الشارح المحقق
في الدقائق وحسن تنقيبه عن المضايق قوله لما فرغ يشير الى ان المراد بجواب النقض الجواب
عنه بعد تحققه حتى ان منع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا لتحققه قوله وذلك اي اقتضاء
المعارض نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى او دفع مفسدة اوكد وبهذا يظهر ان
في عبارة المتن اختصارا لا يجزئ المعطوف عليه ونقض العرايا من قبيل نقيض الحكم باعتبار وجوب
التساوي كيلا او حرمة التفاضل وعدمها واما ضرب الدية على العاقلة فيحتمل ان يجعل من قبيل
اقتضاء خلاف الحكم المذكور اذ وجوب دية مخففة على العاقلة حكم مخالف لوجوب دية مغلظة على
القاتل فقوله لعموم الحاجة متعلق بقوله كما في العرايا وقوله لمصلحة اولياء المقتول متعلق بقوله كضرب

الدية اشارة الى تحصيل المصلحة وان نفس وجوب الدية لمصلحة اولياء المقتول وكونها ليست على
القاتل لعدم قصده وكونها على اوليائه لكون الغرم بالغنم وصورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان
الاباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبيل المستثنيات ومثله كاف في التمثيل قوله فانه
اي تخصيص عموم اللفظ اهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهر كثر فيها التخصيص بخلاف
العلة وقد تقدم في بحث شرائط العلة حيث قال فيجب تقدير المانع قوله وهو نقض المعنى اي وجود
الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث شروط العلة ان المختار انه لا يبطل
العلية فلا يسمع الا اذا علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم آخر الثبوت لتحصيل تلك الحكمة وهو نوع
من النقض فيجاب اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم لئلا يتحقق واذا تحقق يجاب بابراز
المانع وح فقيل للمعترض ان يدل على وجود المعنى ففيه اربعة مذاهب وعلى وجود الحكم ففيه ثلثة
مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسر ففيه ثمتن الاستدلال المختار انه لا يجب قوله فقد لا يحصل اي
في الفرع ما هو المناط للحكم وهو الاصل من قدر الحكمة بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت قوله ومنع
انتفاء الحكم قد عرفت ان ليس للمستدل في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض سوى المنع او بيان المانع
واما في الكسر فله ان يدفعه بان انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضا على عليتها لجواز ان
يكون قد شرع في صورة الكسر لتحصيل تلك الحكمة حكم آخر هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما قطع
اليد باليد للزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل
بانه قد شرع فيه حكم آخر هو اليق به واشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك قوله
مستقلا او غير مستقل تفصيل للصلوحية يعني ان الوصف المعارض به اما ان يصلح للاستقلال بالعلية
او لا والثاني لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غايته احتمال ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون
علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان تكون العلة هي الوصف المعارض والمعارض به جميعا و
هذا التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن لكن فيه فائدة تظهر في تقرير دليل المختار فاذا علل
المستدل حرمة الربوا بالطعم فعارضه المعترض بالقوت يحتمل ان تكون باعتبار ان القوت هي العلة
وحده او العلة هي مجموع الطعم والقوت واذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان
فعارضه بالجارح لا يحتمل سوى ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال فحاصل الكلام ان في القسم
الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني في الوجود قوله في قبول هذه المعارضة يعني ان المعارضة في
الاصل على ما يشهد به استدلال الطرفين لا القسم الثاني هنا خاصة على ما ذهب اليه بعض الشارحين قوله

بيان مسالك المعارضة في الاصل

بيان الملازمة متفرع على ما ذكره العلامة من ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم بكون وصف المستدل علة مستقلة لاجزء علة تحكم وعلى هذا فلفظ من في وصف المعارضة لغو لان الاولوية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا بين وصفي المستدل والمعارض وعلى ما في بعض الشروح ان الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل والمعارض سواء كان كل مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان فزاد المعارض قيد كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم تقبل وجعل احد الوصفين علة لزم ترجيح احد الجائزين ثم قال وعبارة المصنف اعني الدليل وبيان الملازمة وافق عقد المسئلة في العموم لا التمثيل فان قوله ليس بالجزئية او بالاستقلال يشمل ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا آخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف المعارضة زائدا وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال لزم ان لا تقبل المعارضة لانه لا يكون اثبات علية جزء المدعى علة مفيدا للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علة يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على زعم المعترض فيه واما تقرير الشارح المحقق فهو جعله ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا او للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيص وصف المستدل تحكم فقوله الوصف المبدى يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول والجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة مستقلة كما ان الوصف المدعى علة اعني وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدى في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح للعلية الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علة كما ان الوصف المدعى علة وكلا من فيقول كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك اي لكونه جزء علة فكان الحكم باستقلال المدعى يعني وصف المستدل او جزئيته دون استقلال المبدى يعني وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود قوله فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوي وصف المستدل المعتبر عنده بوصف التعليل ووصف المعترض المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اولى بالعلية ووجه الجواب انا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف على

اى اعم من ان يكون في الصورة الاولى او في الثانية

كونه علة كيف وفيه شائبة دور ضرورة توقف العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل عليه او ان ذلك بمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها فعورض بترجيح وصف المعارضة بانه في الغاية لزوم مخالفة الاصل اعني عدم الحكم وفي اعتبار لزوم موافقة الاصل اعني الجمع بين دليلي المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين ولو بالجزئية واما من جعل مبنى لزوم التحكم على تساوي استقلال وصف التعليل وجزئيته جعل وجه السؤال ترجيح الاستقلال بما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة الاصل اعني عدم الحكم ومن اعتبار وصفي المستدل والمعارض حيث جعل كل منهما جزء العلة قوله وما ذكر اي ليس الجمع الا نعيم الحكم من اصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما ولا الفرق الا تخصيص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع بموجب وصف مختص بالاصل ويجب ونظر في ان علة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك او المختص وذلك اجماع على ان للمعترض ابداء وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه تقبل ويترك به قياس المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان تحقق الفرق انما يكون بابداء خصوصية الاصل اعتبارا او خصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة واما ما ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه خصص الاختلاف بالقسم الثاني من نوع المعارضة قوله المفروض استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة الاولى اعني ما يكون وصف المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل مما يدعيه المستدل والوصف الذي ابداه المعارض وعليته لا تنافي علية الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فلا تكون المعارضة قادحة فلا تقبل وتقرير الجواب في الصورة الاولى ظاهر لانه اذا احتمل ان تكون العلة هي الطعم وان تكون القوت وان تكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما في الصورة الثانية فتقريره انه كما يحتمل ان تكون العلة هي الجزء الاول كالقتل العمد العدوان يحتمل ان تكون المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح حتى لا تكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول وتعدد العلة تحكم وكان في عطف التعدد على الاستقلال وعطف الوحدة على الجزئية على سبيل البيان والتفسير اشارة الى هذا المعنى وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت هذه المعارضة لزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض فيتعدد العلة المستقلة وهو باطل والجواب منع اللزوم لجواز ان يسند الحكم الى المجموع

ثم المعارضة بانه لو علم بقبيل لزم التحكم وهو اسناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل
منهما قوله بخلاف ما اذا اثبته اي اثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف
آخر فانه لا يسمع حينئذ من المستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا لان الوصف يدخل في السبر
بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته اعني المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج على ما يتم الشبه
فيتم المعارضة بمجرد ابداء وصف آخر محتمل للعلية من غير ان يثبت مناسبته وكون الضمير في قوله ان
كان مثبتا بالمناسبة للمستدل صريح في الاصل حيث قال في المنتهى او المطالبة بتاثيره ان كان المستدل
اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الآمدي ان كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة
او الشبه دون السبر والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا لبيانه جعلوا الضمير للمعترض وقال العلامة
الظاهر ان موقع المستدل مكان المعترض في كلامه انه بغير او طغيان قلم عن الناقلين وذلك لانه
انما يصح لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم تقريره ان المطالبة بالتاثير انما تكون اذا اثبت
المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا اثبته بالسبر فيكون مؤثرا ضرورة تعين كونه علة
وتقرير بعضهم انه اذا اثبته بالسبر لم تصح المطالبة بالتاثير لان السبر كاف في الدلالة على العلية بدون
التاثير قوله معارض بالطواعية يعني بوصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب صفة الاكراه
والحكم هو القصاص ونقيضه عدمه اذ قد تبين تعليل الالغاء او يتبين على انه وجه آخر من الجواب
وعليه جمهور الشارحين وهو الصواب اما اولا فلان استقلال ما عدا هذا الوصف لا يوجب الغاءه
لجواز التعدد والشارع فسره بالباقي ليتعين كون وصف المعارض جزءا او تبين باستقلال
الباقي الغاءه واما ثانيا فلان بيان الالغاء لا يتعين ان يكون باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان
مجرد بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب وان كان مستلزما للالغاء وفيه بحث لانه انما يكون اذا
لم يبين المعارض استقلال وصفه قوله ولا يفيد دفع لما يتوهم ان عموم النص يغني المستدل سواء
تعرض للتعميم او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا فدفعه بانه لا يفيد لجواز
ان لا يقول به او الخصم بالعموم او يقول بعمومه مخصص ونحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك
بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض حال من فاعل يثبت على معنى ان مثل هذا البيان
انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره العلامة
ان معناه من غير ان يتعرض لاستغراق التبيين للعلية في جميع الصور وكانه احترز عن تعرض
الاستغراق لانه غير محتاج اليه لانه متحقق بمن بدل الكفر بالايمان ومع هذا انه غير محتاج

اليه لانه ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان استقلال ما عدا الوصف ان
يبين عليته في جميع صور وجود الوصف فان الاقتران مع المناسبة ولو في صورة يكفي في الدلالة
على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه غير متعرض لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم
الاحتياج قوله كاف في الغائه لما جعل الشارحون بيان استقلال ما عداه وجها برأسه جعلوا
هذا الكلام متعلقا به بمعنى انه لا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون
وصف المعارض لجواز ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولاجل كون
الحكم بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا آخر يخلف الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل في ثبوت
الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور بتعدد الوضع لتعدد اصل العلة فان
المعترض اثبت علية وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبت علية وصف آخر ولما
جعله الشارح المحقق من تتمة بيان الغاء وصف المعارض جعله متعلقا به اي لا يكفي في الغاء
وصف المعارض اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ذلك بعلة اخرى لما سبق من جواز
تعدد العلل وان انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا هو الموافق لكلام الآمدي قوله و
لاجل ذلك اي ولاجل انه ليس بكاف في الالغاء لو ابدى المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا
آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل مستقلا فسد الغاء المستدل وصف
المعارضة لابتناء الالغاء على استقلال وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة و
قد بطل استقلاله بابداء المعترض قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما يبتني عليه قوله لتعدد اصلهما اي
اصل الوصفين وتعليل الحكم كقبول الامان في احد الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر بالباقي
اي بالاسلام والعقل على وضع وهو كونه مع الحرية وفي الآخر كما في امان العبد المأذون بالباقي على وضع
آخر وهو كون الاسلام والعقل مع اذن السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصليهما اي اصلي العلة و
هو ظاهر قوله فتكون الذبيحة اي الزبيحة والادبار على من وقف قوله لضعف المعنى اي الحكمة
التي يتضمنها المظنة وجمهور الشارحين لم يفرقوا بين المعنى والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم
المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الالغاء بضعف المظنة
في صورة لانه لا يخل بالعلية قوله هذا او الشان في الترجيح يعني ان قصد المستدل وان كان
ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح المتعدية على القاصر ليس بمسلم على الاطلاق اذ لكل منهما رجحان
من وجه اما المتعدية فبانها توجب الحكم في الفرع فتكثير الاحكام وبان التعليل بها متفق عليه

وبالقاصرة مختلف فيه وأما القاصرة فبأن فيها موافقة الأصل لعنى عدم ثبوت الحكم في الفرع
وجمعا بين دليلي المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على أنه جزء علة ولا يخفى أن
هذا انما يكون فيما اذا لم يمنع المعترض استقلال وصفه قوله ابطال جزء من كلامه يعني الأصل الذي
عورض وذلك لأن قصد المستدل الحاق الفرع بجميع الأصول وذلك يبطل بايقاع الفرق بينه
وبين أحد الأصول واعلم أن تعلم المسئلة ببيان خلاف لم أر أشار اليه في المنتهى حيث قال اختلفوا
في جواز تعدد الأصول فقيل نعم لأنه أقوى في افادة الظن وقيل يؤدي الى النشر والخبط والمجوزون
اختلفوا في جواز الاقتصار في المعارضة على أصل واحد ومن أوجب على الجميع اختلفوا
في وجوب اتحاد المعارض في الجميع ومن لم يوجب الاتحاد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل
على سؤال واحد قوله ونوع عطف على الاجماع أي كل منهما نوع من سائر الاعتراضات خص باسم
خاص قوله وهذا التمثيل يشير الى أن تمثيلها مبتدأ خبره قوله يرجع وضمير به لهذا السؤال
انما لم يقل وهو راجع الى المعارضة لأنهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه تعريفا يعرف به كونه
راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكره في المنتهى أنه بيان وصف في الأصل يتعدى الى فرع مختلف
فيه وقال الآمدي هو أن يعين المعترض في الأصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علّلت به
وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكذا ما علّلت به تعدى الى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى
من الآخر قوله اعتراضات ثمانية منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق
اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة قوله فيقول تغيير لبيان ما يعنيه وبيان وجوده فقوله
أريد بالأهلية كذا بيان لما يعنيه وقوله وهو أن العبد بواسطة اسلامه وبلوغه كذلك أي مظنة
لرعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في الفرع وقوله عقلا اشارة الى أن ذلك بدلالة العقل
قوله كل ذلك أي عدم تمكين المعترض من التقرير وكون التفسير على المتلفظ والبيان على
المدعي لئلا ينتشر الجدال بالاشتغال والاشتغال مع المنتهى لأن المستدل يدعي فعليه بيانه ولئلا
ينتشر بالقوادح قوله وهي أي المعارضة في الفرع هي التي تخص بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس
بخلاف المعارضة في الأصل فانه يقيد قوله بأي مسلك من مسالكها اشارة يشير الى أنه لا يجب أن
يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان ظنيا في معارضة قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين
فالترجيح وقوله سواء معناه أن اثبات المعترض علية وصفه في الأصل الذي يقيس عليه مثل اثبات
المستدل علية وصفه في أصله بلا فرق وليس المراد أنه يجب أن يكون بذلك المسلك قوله ولا علية

مباحث المعارضة في الفرع

أي لا شيء على المستدل سواء تم نظر المعترض أو لم يتم لو قصدنا المعترض به أي بسؤال المعارضة
اثبات ما يقتضيه دليل المعترض قوله وسؤال المعارضة دليل ورد في بعض النسخ ولا دليلي أي لا يفيد
كما ادعيت أنا وليس له كثير نظير وفائدة قوله وكل أي كل من الدليلين أو الخصمين يبطل حكم الآخر أي
ثبوت مدلوله وان لم يبطل نفس الدليل قوله وقد يجاب أي عن سؤال المعارضة قوله وتوقف
العمل دفع لما يتوهم من أن العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان جزءا من الدليل فيوجب الاتحاد
البعض أن هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الدليل في
ترتب أثره عليه لا جزءا منه وهذا ظاهر لكن في عبارة الشرح خروج عن النظام حيث قال وتوقف
العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل بل شرطا له فجعل المتوهم جزءا والمحقق شرطا هو توقف العمل
على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلزمنا جعل ضمير ليس عائدا الى الترجيح الذي يتوقف عليه العمل وهو
تعسف ظاهر قوله فيكون معارضة في الأصل لأن المستدل ادعى علية الوصف المشترك والمعترض
عليته مع خصوصية لا توجد في الفرع وهذا ظاهر وانما الخفاء في كون ابداء المانع في الفرع معارضة
فيه وتحقيقه أن المانع عن الشيء في حكم المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض
الحكم الذي أثبته المستدل ويستند الى أصل لا محالة وهذا معنى المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكلف
محافظة على ما يشير اليه كلام الشارح من أن المعارضة في الفرع انما تكون بابداء وصف يقتضي نقيض
الحكم والا فقد ذكر الآمدي أن المعارضة في الفرع انما تكون بما يقتضي نقيض حكم المستدل اما بنص أو
اجماع ظاهر أو بوجود مانع الحكم أو بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعا أو شرطا
على نحو طريق اثبات المستدل علية الوصف المعلل به من التأثير أو الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون
الفرق مجموع المعارضتين اذا تعرض لانتفاء الشرط في الفرع أو عدم المانع في الأصل أما الأول فلأن
ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه وأما الثاني
فلأن بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الأصل اشعار بأن العلة هي ذلك الوصف
مع عدم المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة في الأصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع وقد يتوهم
من ظاهر عبارة الشرح أن تحقق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير ابداء خصوصية في الأصل هو شرط
مع التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع هي مانع مع التعرض لعدمها في الأصل وهو
غلط أما أولا فلأنه لم يقل أحد بكون الفرق عبارة عن ابداء مجموع الخصوصيتين وأما ثانيا فلأنه لا حاجة
في جعله الى التعرض المذكور لتحقق المعارضتين بدونه قوله اختلاف الضابط أي الوصف المشتمل على

الحكمة المقصودة قوله يقتل اي حال كون المشهود عليه بالقتل يقتل قصاصا بشهادتهم قوله واذا كان
كذلك يعني لمعنى القاتل في قوله فلا تضر وفي المنتهى ولا تضر بالواو قوله كما يقاس ارث المراة على القاتل
على عدم ارث القاتل فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث مع انهما محل الحكم
والحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس للزوج على
القاتل في نقض مقصودهما الباطل بجامع ارتكابهما فعلا محرما لغرض فاسد فحكم الفرع نقض مقصود
الزوج وذلك بارث المراة وحكم الاصل نقض مقصود القاتل وذلك بمنعه الارث قوله بالغاء الخصوصية
لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في الاصل يعني بالغاء خصوصية منضمة الى وصف المستدل لا
ابداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى يتاتى الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود
الوصف او بيان خفائه ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بشيء من
مسالك العلة قوله بل يدعي المخالفة بين حكم الاصل وحكم الفرع مع ان شرطه المماثلة لما عرفت ان
القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وضمير يثبته للمخالفة بالتاويل المشهور في المصادر وضمير عليه
لاقحة المخالفة اوليا انها وذلك اشارة الى المخالفة وحاصل هذا النوع اعتراض فان لان بيان المخالفة
انما يبطل المستدل وهو القلب او بغيره ولا اسم له بخصوصه فالمستدل حين حاول الحاق البيع
بالنكاح في عدم الصحة بجامع يوجد في صورة فقد اثبت في الفرع حكما مماثلا لحكم الاصل والمعترض
يبين مخالفته له بان معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباشرة وهما
مختلفان وكذا في القلب حين حاول الحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونهما قربة بجامع كونهما
لبثا فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتهما بان كون الاعتكاف ليس قربة
بمجرده معناه انه يشترط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك معناه بانه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان
وكذا في مسح الراس قصد المستدل تماثل الحكمين اذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالاقل والمعترض
بين مخالفتهما بان معناه في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل عدم التقدير به وكذا في مسألة بيع
غير المرئي قصده تماثل الحكمين اذ حقيقتهما الصحة مع الخلل باحد العوضين وقصد المعترض بيان
مخالفتهما بان ما في الفرع مقرونة بخيار الرؤية لا في الاصل والجامع في قياسهما واحد فيكون مقلوبا
وبهذا تبين ان حاصل القلب دعوى المعترض ان وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم
الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام والابطال
والا فحكم الاصل الذي يخالفه حكم الفرع مذهب للمستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في

مباحث القلب

الوقوف

الوقوف بعرفة مثلا هذا والظاهر ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعي
ان الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا للحكم الذي يثبته المستدل ويتحقق فان مذهبه في الاعتكاف
اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبثا كالوقوف يستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم
وكذا في سائر الامثلة وهذا في غاية الظهور ويؤيده ما ذكروا ان القلب باقسامه نوع من المعارضة لكونه
دليلا يثبت به خلاف حكم المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان القلب تعليق نقيض الحكم المدعى على
الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل
على علته الحاقا بما قبله لكن ما ذكره في صدر البحث من ان القالب يدعي ان دليل المستدل يقتضي مخالفة
حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك قوله ولانه اي القلب طريق للمستدل من الترجيح لان الترجيح انما
يتصور عند بين شيئين وههنا الدليل واحد قوله من صور مشهورة في اكثر نسخ المتن غير مشهورة
وهو اقرب للقطع بان كون الصوم قربة ليست مشهورة ولان الصور اذا كانت مشهورة في منزلة
المذكورة فلا يرد القول بالموجب قوله من جنس واحد كل من الخمسة والعشرين جنس ينتج عنه
منها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد ينحصر النوع
في جنس كالاستفسار والقول بالموجب واما المعارضة فيحتمل ان يكون جنسا واحدا افراده المعارضة
في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها جنسا برأسه وهو الاظهر
وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلية من الاجناس المتعددة المترتبة
قوله ليكون ابعد من الخبط وهذا بخلاف المتعدد من جنس واحد كاستفسارات او معارضات
مثلا فان الشك فيه اقل فهو من الخبط ابعد قوله واذا ثبت وجوب الترتيب فذكر الآمدي ان اول ما يجب
الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود
العلة فيه ثم الاسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون
الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل
ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة وهو المعارضة
في الفرع والقلب ثم القول بالموجب مباحث الاستدلال قوله وليس ذلك اشارة الى جواب سؤال على
التعريف وقوله لكونه تعريف بعض الانواع تعليل للمنفي لا النفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي
في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريف بعض الانواع بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق
العلم بالانواع المذكورة في التعريف قوله ولا قياس علة قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس علة

مباحث القول بالموجب

وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر يوجبهما علة واحدة في الأصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الأصل وهو ان يجمع بين الأصل والفرع بحكم واحد بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي يلحق به الزنجي والهندي في تعريف الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد بقياس العلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الأصل لان نفي الأخص لكونه اعم لا يوجب نفي الأعم فالتعريف المأخوذ فيه نفي الأعم لكونه أخص يكون أخص قوله وهو كذلك اي قولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه يجب الحكم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احدى مقدمتيه وهو انه وجد السبب تفتقر الى بيان قوله وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل هو ان هذا حكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة فيكون مثبت الحكم هو ما يثبت الصغرى فان كان غير النص والإجماع والقياس كان مثبت الحكم غيرها فيكون هذا استدلالا وان كان احدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا واذا تحققت فجميع الاحكام الثابتة بالنص والإجماع والقياس من هذا القبيل لانه ينتظم دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت فمجرد انضمام مقدمة اخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص قوله واختلفوا في انواع الاستدلال قال الآمدي منها قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمها الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلثة ثم قال ومنها استصحاب الحال قوله اربعة اقسام لان التلازم بين الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او التلازم بين النفي والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما قوله ان لم يكونا قيل الضمير لمحل الحكم لانه بمعنى الجنس المتناول للواحد والاثنين ويحتمل ان يكون الضمير للحكمين وبالجملة محل الحكم مبتدأ ولم يجر جزاء شرط والجملة الشرطية خبر المبتدأ والضمير فيه لمحل الحكم وضمير منها للاقسام الاربعة وقوله وهما الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا متنافيين مما العام والخاص من وجه واما العام والخاص مطلقا فمتلازمان لكن من طرف واحد اذ المعنى بالتلازم منها اللزوم اعم من ان يكون طردا وعكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما والآخر لازما من غير عكس والا فيتصور مجرد العكس واما التنافي فيما نحن فيه يكون من الطرفين بان يكون كل منهما منافيا للآخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال

الحقيقي وقد يكون طردا فقط بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافيا لوجوده وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان واقسام التنافي ثلثة فالمجموع خمسة ويجري في كل منها بعض الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الجميع ظاهر لان حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم تساو فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس وانه اذا كان بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته وان كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الآخر من غير عكس وان كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس وحاصل الكلام ان الاقيسة الاستثنائية من اقسام الاستدلال ولا خفاء في ان الاقترانية ايضا كذلك على ما هو كلام الآمدي قوله ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على ان العبرة بالمعنى دون اللفظ وازالة لما عسى يتوهم من ان نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لجواز ان يكون معدوما بخلاف صورة السلب واما قوله لو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث فمقتضى الظاهر ان يقال لو لم يجب بقاؤه فهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب البقاء يستلزم ثبوت الحدوث ومقتضاه ما ذهب اليه من العدول الى صورة السلب ان يقال لو لم يجب بقاؤه فليس لا يكون حادثا الا انه عدل الى ما ترى تنبيها على ان العبرة بجانب المعنى بان يعبر عن استلزام نفي احد جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الآخر بصورة استلزام نفي نفيه نفي الآخر قوله ومنها يثبت بالطرد فان قيل هذا هو الطرد نفسه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا وجد ذاك فما الذي يثبت به قلنا كانه يرى التلازم امرا مغايرا له يثبت به وفي شرح العلامة انه يثبت به ان صحة الطلاق علة لصحة الظهار وانت خبير بان الكلام في التلازم لا العلية وبهذا يندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد خلاف اختيار المصنف وان اثباته بالطرد وجعل العكس مقويا لذلك خلاف ما ذكره من ان لا اجتماع الطرد والعكس اثرا ليس لكل واحد منهما على الانفراد وبالجملة مجرد الطرد مثبت للزوم بل نفسه والعكس يقويه حيث لم يحصل الانفكاك في جانب العدم ايضا وما ذكره المحقق به ربما يشعر بان الكلام في اثبات العلية لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانفكاك في صحة العلية والاثر في العلة الانعكاس وليس كذلك قوله وقد يقدر يعني ان التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال من ثبوت احد اثري الشيء على الآخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت

بلاحظ

مؤثرٍ وهنا على ثبوت اثر الآخر وهذان متغايران جدًّا لأن توسط المؤثر ملاحظ في الأول
ايضا وان لم يصرح به وكذا استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي صحة الوضوء بالتلازم على معنى انه اثر
كلما تحقق هذا النفي تحقق ذاك وبالاستدلال من انتفاء احد الأثرين على انتفاء الآخر وبالاستدلال
من انتفاء الأثر على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء اثره الآخر وتقرير العلامة انه يعرض كون صحة الطلاق
وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة الوضوء والشارح المحقق رح فرض في
الأول كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني كون الثواب واشتراط النية اثرين للعبادة
ولا يظهر احتياج الى ذلك **قوله** قال لولا انتفاء الشيء هذا يوافق ما ذهب اليه المصنف من ان لولا انتفاء
الأول لانتفاء الثاني فيكون المعنى لصح الوضوء بغير نية لصح التيمم لكن لما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء
فيكون من استلزام النفي النفي والاظهر انه من استلزام الثبوت الثبوت واما تاويله الآخر وهو
انه لعلم شرط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلمة لو فيه لافادة اللزوم على ما يستعمله المنطقيون من
غير اعتبار انتفاء الشيء لانتفاء غيره **قوله** وهذان يقتربان يعني ان المنع الشرعي وعدمه اما نفس
الحرمة والاباحة او لازمان لهما وهما متنافيان فيكونان متنافيين **قوله** وتوضيحه في مثال وهو ان متنافيين
يثبت قطع الأيدي باليد الواحدة قياسا على قتل الأنفس بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على
الجميع وموجه الى قياس القصاص على الدية بجامع كونهما اثرا يترتب على الجناية وتقريره ان
الدية على الكل احد الأثرين في الأصل اعني في النفس وقد وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الأثر النفس
الآخر وهو القصاص على الكل لان علة الأثرين في الأصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود
احد الأثرين في الفرع وجود العلة ومن وجود العلة وجود الأثر الآخر وهو القصاص على الكل وان
ان كانت متعددة فتلازم الأثرين في الأصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الأثرين في الفرع يستلزم لان علة الاثرين
وجود علته وهو يستلزم وجود علة الأثر الآخر فيثبت الأثر الآخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت احد
الأثرين كالدية مثلا في الفرع ثبوت الأثر الآخر كالقصاص لجواز ان يكون علته في الفرع غير علته في الأصل
وهي اعني علته في الفرع تكون بحيث تقتضي وجوب الدية على الكل ولا تقتضي وجوب قطع الكل و
لا يكون انتفاء ملازما للأثر تقتضي ذلك وان كانت في الأصل اعني النفس تقتضيهما جميعا او يكون ملازما
لأمر يقتضي قتل الكل فقوله وهو اي الأصل هو النفس وقوله بدليل الموجب الآخر متعلق بالمحذوف
اي فيجب وكانه سقط من القلم **قوله** ويقرر اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع وقوله لان العلة
فيهما اي في الدية والقصاص في الأصل فقوله سواء كان اي سواء كانت علة احد الحكمين نفس علة الآخر

١٨٠

او امرا ملازما لها طردا وعكسا وقوله تختص به اي توجد في الفرع ولا توجد في الأصل وتقتضي ذلك
الموجب يعني الدية على الكل ولا تقتضي الموجب الآخر يعني القصاص على الكل وتقرير الاعتراض على
هذا الوجه يوافق كلام الآمدي رح وجميع الشارحين وتاتي على تقرير اتحاد العلة في الأصل وتعددها
ويخالف ما ذكره المحقق رح في الحاصل لان مبناه على تعدد العلة في الأصل وعلى ان علة ثبوت الدية
في الفرع غير علة ثبوت الدية في الأصل لا انها في الأصل تلازم امرا هي علة ثبوت القصاص وفي الفرع
لا تلازمه فقوله المعلوم تلازمهما اي تلازم الحكمين في الأصل وهو النفس وفي النزاع انما هو في
الفرع اعني اليد وقوله موجب احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لاحدهما والمراد بالأصل ههنا الدية
ولا يبعد ان يكون وهو الأصل من سهو القلم والصواب في الأصل يعني لم لا يجوز ان يكون الأمر الذي يوجب
احد الحكمين في الأصل اعم بحيث يوجد فيه وفي الفرع بخلاف الأمر الذي يوجب الأثر الآخر فانه اخص
لا يوجد الا في الأصل وهذا لا ينافي تلازم الموجبين اعني العلتين في الأصل بمعنى انه كلما ثبت هذا فيه
ثبت ذاك وبالعكس كما يقال الحركة والضحك متلازمان في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره
فكانه اشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض بوجهين يبتني احدهما على تعدد العلة او اراد
بعلة اخرى مغايرتها للعلة في الأصل لا بالذات بل بالوصف بمعنى انها في الفرع لا تلازم علة
الأثر الآخر ومعنى تختص به انها تختص باحد الموجبين بمعنى انه تقتضيه ولا تقتضي الموجب الآخر
على ان يكون فوقه وتقتضي تفسيرا للاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف **قوله الاستصحاب**
فلا يثبت به حكم شرعي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الأصلي
وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة
لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والى ان التعميم بقوله سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا
انما هو في صحة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر كلام المتن ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا
وما ذكره المحقق رح من التخصيص بحكم على ان نسبة القول بصحته الى الغزالي في مثل مسألة الخارج
من غير السبيلين ليس بمستقيم ولا موافق لكلام الأصل فانه جعل هذا البحث مسألتين احدهما
في استصحاب الحال ونسب القول بصحته سواء كان لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي الى
المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والأخرى في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في
مسألة الخارج من غير السبيلين ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلهما ههنا مسألة واحدة
لاتحاد الماخذ **قوله** هذا امر ضروري يعني ان المذكور في معرض الاستدلال تنبيه فلا يتوجه

عليه ما ذكره الآمدي وهو من المنوع والمعارضات قوله ولو ظن دوام الوجودية يعني به الفعل والا
فلا يشكل قوله انما يصح في اثبات الحكم يعني ان المفتقر الى دليل منصوب من جهة الشارع هو اثبات
الحكم الشرعي واما بقاؤه فلا وفي هذا التقرير احتراز عما ذكره الشارحون ان المثبت بالاستصحاب
هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فيرد الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل يصح حجة في الحكم
الشرعي قوله ولذا اي لبقية المثبت بتأويل الدليل وجوه اخر والمذكور وجهان احدهما ان للعلم طرقا
قطعية من الحس والاستدلال بخلاف النفي فان طريقه عدم العلم بالثبوت وفيه منع ظاهر وثانيهما ان
نفي الواقع دفع لغير الملائم واثبات غير الواقع جلب للملائم والاول اكثر بحكم التجربة والاستقراء فكون
الاصل هو النفي وان كان مرجحا لبينة النافي لكن كون نفي النافي اغلب من اثبات المثبت يرجح
بينة المثبت وهذا معنى معارضة الاصل الغلبة فتتبع ما ذكرنا من الدليل على حجية الاستصحاب
مالا قوله والاولى اي المقدمة الاولى وهي ان القياس جائز ظاهرة واما المقدمة الثانية وهي ان جواز
القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل فلان القياس رافع لحكم الاصل اتفاقا بدليل انه يثبت احكاما
لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل الظن ببقاء حكم الاصل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل
الى الحكم بذلك الانتفاء لعدم تناهي الاصول التي يمكن القياس عليها فيمتنع للعقل الاحاطة بنفيها و
الجواب انه لا حاجة الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم
الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه بل يلازمه وانما المنافي
له احتمال مساو او راجح مباحث الكلام في شرع من قبلنا قوله هل كان متعبدا اي مكلفا من تعبدته اخذته عبدا
وقوله كان يتعبد اي ياتي بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية والثاني من العبادة قوله فان
المجموع متضافرة اي مجتمعة متعاونة وفي هذا التقرير اشارة الى دفع ما قال الآمدي وهو انا لا نسلم
ثبوت شيء منها لكل بنقل يوثق به وبتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا شرعا لاحتمال ان يكون
بطريق التبرك بفعل مثل ما نقل جملته عن الانبياء المتقدمين واندرس تفصيله قوله فوقع التصير
فيه من غير نقل وجه للمخالطة بالتأويل قوله واذا ثبت هذا ظاهر الكلام ان قوله وقد يمنع جواب
آخر اي على تقدير قضاء العادة بلزوم المخالطة او وقوعها فانما يقع اذا لم يمنع منها مانع وعلى هذا
ينبغي ان يجعل كلام الشارح اي اذا ثبت وتم هذا المنع والسند فلنا منع آخر والا فلا يظهر لترتب
هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه جمعا بين دليلنا الدال على كونه متعبدا وهو تضافر الاحاديث
ودليلكم الدال على نفيه وهو انه لو كان لثبتت المخالطة ولو ثبتت لنقلت البتة لتوفر الدواعي قوله

من قبلنا

ذكره صلعم

واما حديث الافتخار يعني ان الافتخار انما يتصور من طائفة مخصوصة بكونه هو متعبدا بشريعتهم
فلا يرد الا على القائلين بكونه متعبدا بشرع احد من الانبياء على الخصوص واما اذا كان متعبدا بما
علم انه شرع فلا قوله لنا ما تقدم يعني قد ثبت بالدليل كونه عليه قبل البعثة متعبدا بشرائع من قبله
والاصل البقاء حتى يوجد الناسخ فلا نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه
متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعا قوله اتفقوا على الاستدلال المشهور في
وجه الاستدلال ان النبي صلعم تمسك بما في التوراة وعدل المصنف الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك
فانما يقوم حجة على من ينكر كونه عليه بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك النبي صلعم
بطريق الوحي وذكره الله تعالى في القرآن ام لا واما على المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في
القرآن فلا فان الحنفية على ان شرائع من قبلنا حجة اذا حكاها الله تعالى في القرآن اولا وتوقف على ما في الكتب
لوقوع التحريف قوله والازمان اي الاكثر وعدم التصويب منتفيان لان معاذا انما لم يذكره للنبي صلعم
والنبي صلعم صوبه قوله لان الكتاب يشمله على ان المراد بكتاب الله جنس الكتب السماوية وان
كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القرآن واما الجواب بان في القرآن اشعارا بوجوب اتباع الشرائع
مثل فبهداهم اقتده شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم فضعيف لظهور ان المراد
به اصول الدين قوله لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لكونه فرض كفاية كمعرفة سائر الاحكام قوله
والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر فان قيل الكلام في الفروع قلنا نسخها ايضا ليس
بكل كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك مباحث مذهب الصحابي قوله وللشافعي رضي الله عنه فيه قولان احدهما
انه حجة مقدمة على القياس والآخر انه ليس بحجة اصلا قوله بيانه انه لا شيء يعيد بشرح لقوله اذ لا يعيد
فيهم الكثر وكان الشارحين لم يطلعوا على هذا المعنى حيث قالوا لو كان قول الصحابي حجة لكان
لكون الصحابة اعلم وافضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ووقوفهم من احوال النبي صلعم ومراده
من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا يعتقد فيهم ذلك قوله وحاصله قياس [illegible]
وللقائل ان يمنع نفي الغير لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا ويكون لله الاثر فجعل قوله حجة على غيره
قوله فلا بد له من حجة لان الظاهر من حال المجتهد العدل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح مأخذا
للحكم الشرعي وهو النقلي دون العقلي لاحتمال ان يكون قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع الظنون بخلاف
ما اذا كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه مأخوذا من ذلك القياس ولم يلزم ان
يكون له حجة اخرى من قياس من المجتهد لا ينفع حجة على المجتهد الآخر والجواب نقضا ان اجماليا احدهما ان

نسخة

جانب من عليه الحجة وثانيهما من جانب من هذه الحجة لعذر لو صح ما ذكر لزم أن يكون قول الصحابي المخالف
للقياس حجة على الصحابي وان يكون قول غير الصحابي اذا خالف القياس ايضا حجة على غيره

مباحث الاستحسان

قوله على خلاف دليله سوى ما تقرر في موضعه من الدليل على وجوب تعيين المنفعة والاجرة في الاجارات
وتعيين المبيع والثمن في المبايعات قوله فاذا اطلق الخصم استحسانا اعلم ان الذي استقر عليه رأي
المتأخرين هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة
لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما
بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي وامثلته كثيرة
والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بان هذا على تقدير
ليس دليلا خارجا عما ذكر من الادلة الاربعة قوله لما علمت اشارة الى ما سبق من ان لا دليل على
كونه حجة شرعية فيمتنع ان يثبت به حكم شرعي قوله فعند التعارض اي بحسب الظهور والاولوية يتبع
الراجح بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم كترجيح المحرم
على المبيح قوله اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله تع بيان للمطلوب بعكس النقيض لكونه اظهر في البيان
وتقريره ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وكل ما هو عند الله حسن فهو حق اما الصغرى
فبحكم النبي صلعم واما الكبرى فبحكم عكس النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس بحسن عند الله بحكم الضرورة والاجماع

مباحث المصالح المرسلة

قوله قد سبق انها المصالح التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا بترتيب
الحكم على وفقه ولا نزاع فيما علم الغاؤه ولا في المرسل الغريب الذي لم يعلم اعتبار جنسه قوله وان سلم
اي بطلان الخلو يعني ان قوله بعد تسليم انها لا تخلو اشارة الى منع انتفاء اللازم فقوله العمومات و
الاقيسة لا تاخذها الى منع اللازم وان كان الانسب تقديمه وزاد المحقق منع اللزوم مستندا الى ثبوت
حكم التخيير على تقدير عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على ان انتفاء المدارك المعينة مدرك شرعي للتخيير
على ما سبق من ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب او التحريم مثلا وهو معنى التخيير فقوله
وان سلم معناه تسليم ان العمومات والاقيسة لا تاخذ الجميع لا تسليم اللزوم اذ لا يتعرض لدعوى

مباحث الاجتهاد

حكم التخيير قوله بذل تمام الطاقة يشير الى ان هذا التعريف ليس باعم من تعريف
الآمدي فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة
ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع
في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فبهذا القيد

البزدوي

خرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا فزعم البعض ان من ترك هذا القيد جعل
الاجتهاد اعم كما هو الظاهر من كلام الغزالي رح وحجة الزيادة حجر عظيم للغفلة عن تسبيح حقيقة
قوله احترز عن استفراغ غير الفقيه الظاهر انه لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي رح
والآمدي وغيرهما فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام على
ما سبق ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم لو اشترط
في الفقه التهيؤ للكل وجواز الاجتهاد في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع
اطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا قوله وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد يعني مفهوم
المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الآمدي حين اشتغل في هذا المقام ببيان المجتهد والمجتهد فيه بيان ما
يشترط لتحقق الاتصاف بذلك قال المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري تع
وصفاته وتصديق النبي صلعم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بادلة اجمالية و
ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون عالما بمدارك
الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها
عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح
والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والنحو والصرف و
غير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا واما المجتهد في مسألة فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق
بها وقال الامام حجة الاسلام رح شرط المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن
فيها وان يكون عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر
ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولا بد من معرفة
الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل مصحح يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن
من الرجوع اليها وان كان على حفظه فهو احسن واكمل ولا بد ان يميز عنده مواقع الاجماع بحيث
يعرف ان ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب او انه واقعة متجددة
لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية
وان يعلم انه لا يغير الا بنص او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة واشكالها وشرائطها ومعرفة
ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع
باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات وسائر الحقيقيين لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه لا مقدماته

وشرائط والتمكن من معرفة اللغة بأقسامها وقدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن
معرفة الناسخ والمنسوخ منهما ويفتقر في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح عن الفاسد
والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك ان يكتفي بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل
وبالجملة لابد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع الفقه فلا حاجة اليهما كيف
والفروع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد
في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم هنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو
ان ما ذكرنا انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزى
بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيفتقر الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير قوله وهذا الاحتمال
اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من اطلاعه على جميع الامارات المتعلقة بتلك
المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل في المجتهد المطلق
انما يكون بحسب ظنه فمن مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يقوى احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلمه
ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظنه الحكم فلا يجب العمل به بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه
فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم بحاله واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب
بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل النافي فدفعه دفعه فمدفوع بانه قد
يصح في مقام المنع والاسناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة و
الضعف والانعدام جميعا وان ضمير جهله وله للفقيه المطلع على امارات البعض وقوله من الدليل
بيان ما يجهله اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعا من الحكم الذي هو مقتضى القدر الذي علمه من الدليل و
التعميم بقوله نفيا او اثباتا ليعم الدليل والمانع وقوله اما باخذه اشارة الى ان حصول الامارة بطريق
الاخذ والتعلم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد وقوله واما بعدما اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة
عطف على قوله عن المجتهد لا على قوله الغرض حصول الجميع كما في بعض الشروح على معنى انه بعد
تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل عرف الفقيه ان ما عدا ما لم يكن
فيه تعلق بتلك المسئلة والا على قوله حصول كما في شرح العلامة وهو يعني ان الكلام مفروض بعد تحرير
الائمة الامارات وتخصيص كل بعض ببعض من المسائل قوله غائبة على حكمه الذي هو الاذن للانصاري
وهذا التعميم حجة على من منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في الحروب وامور الدنيا دون الاحكام
الشرعية التي لا تتعلق بذلك فلا حجة عليه في قوله عليه السلام لو استقبلت من امري الحديث ولذا صرح بان

سوق الهدي حكم شرعي قوله لوجب ذكر المفعول الثالث يعني ان الرؤية بمعنى العلم تتعدى
الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير ذا ثلثة مفاعيل الاجزاء منها مفعولا باب علمت كما لا يجوز
الاقتصار على احدهما وههنا الكاف مفعول اول والضمير المحذوف العائد الى الموصولة مفعول
ثان وسوق الهدي حكم المذكور ضرورة افتقار الصلة الى عائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك لكان هذا من
الاقتصار على المفعول الاول من باب علمت وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار
ترك احد المفعولين بالكلية لا مجرد حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والا لما كان هذا
من الاقتصار اذ الاول ايضا محذوف وبهذا يندفع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا
جاز حذف المفعول الثالث ايضا وكانه لم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة ان التوريد
والجواب قد سقطا من قلم الناسخ والحق ان جعل ما مصدرية بعيد من جهة المعنى وان لفظ استدل
انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ المبني للمفعول قوله اذ الشيء قد يسقط لارجحية على
وما يقال ان حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند ضعيف اذ
قد يمنعه كما في الشهادة والحكم وكما في التقليد والاجتهاد قوله ولئن سلمنا اي العموم بناء على ان
خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس هنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه من الله تعالى
فلا نسلم ان عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فانه تعبد بالاجتهاد واذا كان
بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا بالوحي لا عن الهوى قوله في جواز الاجتهاد في عصره صلعم
خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه ثم اختلف المجوزون فمنهم
من جوزه للقضاة في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد منه منع و
منهم من شرط الاذن في ذلك قال في المنتهى المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن غاب عنه مطلقا وثانيها
يجوز للقضاة في غيبته وثالثها يجوز باذن خاص منه في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب
اولها وقع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا وثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه مذهب ابي علي
وابي هاشم وثالثها الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه الآمدي الى ابي علي الجبائي ورابعها الوقف فيمن
حضر دون من غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار قوله لاها الله اذا عن ابي قتادة
الانصاري ثم السلمي انه قال خرجنا مع رسول الله صلعم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين
جولة قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه
فضربته على حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت

ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب رضه فقلت له ما بال الناس قال امر الله
قال ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة
فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه
قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلعم
ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب
ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر رضه لاها الله اذن لا يعمد الى اسد من اسود الله يقاتل
عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلعم صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة
فاعطانيه قال الخطابي والصواب لاها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله
يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة فالمراد بالاسد ابو قتادة
والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول الله صلعم ارضاء ابي قتادة من ذلك
السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله صلعم وقوله في الشرح وهو يطالب سلبه اي ابو قتادة
يطالب سلب ذلك المشرك ربما يوهم خلاف المقصود وقوله اذا تصحيف اشارة الى ما ذكره الخطابي
واما الصيغة فتروى لاها الله باثبات الالف والتقاء الساكنين على حده ولاها الله بحذف
الالف والاصل لا والله فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون هذا مراد من
قال يجعلون الهاء مكان الواو واما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه وتقديره لا والله
الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له كانه قال ذا قسمي
قال والدليل عليه انهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده قوله بحكم من فوق
سبع ارقعة بفتح الميم على ان من موصولة وفي المتن وسائر كتب الاصول بحكم الله من فوق سبعة
ارقعة بكسر الميم واثبات التاء في سبعة وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر
اللام وروي بفتحها قوله بالدليل الذي قدمنا يعني قول ابي بكر رضه لاها الله ذا وتصديق الرسول صلعم
اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع فيعلم وان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع
الى النبي صلعم لما جاز له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي مر في اخر المسئلة السابقة من
ثبوت التخيير للنبي صلعم بين ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر الوحي وليس بشيء
اما اولا فلان الكلام في غير النبي عليه من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان ما ذكره مع انه ليس بدليل بل
سند منع انما يدل على انه يتعين عليه اتباع الظن قبل الوحي والعلم بعده من غير خيرة ونحو نعم

الشارح

الشارح حين ان المراد انه يثبت الخيرة بين الرجوع الى النبي عليه وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع
القدرة على العلم الاجتهاد وفساده واضح وتقرير الشارح العلامة هو ان القدرة على العلم انما تمنع
الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى النبي عليه وبين الاجتهاد بدليل يدل على جواز الا
ح وعدم ثبوته ممنوع لجواز ان يثبت الخيرة لمرجح بالدليل وعبارة المنتهى ربما تشعر بهذا المعنى
حيث قال واجيب بجواز الخيرة لمرجح بالدليل ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان لبلغه والغائب لا يقدر
يعني لو سلم ان لا دليل على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما من الغائب فظاهر واما من الحاضر فلوجود
المانع وهو ظنه انه لو كان وحي في تلك الواقعة لبلغه قوله لجواز ان يكون الرجوع يشير الى ان مرجع
هذا الجواب الى ما ذكر في المنتهى حيث قال واجيب فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم فلجواز
الامرين قوله مخطئ آثم كافر لم يقتصر على الكفر ليتاتى ذكر خلاف العنبري في الخطاء والجاحظ في الاثم
وعمم الحكم بقوله سواء اجتهد او لم يجتهد ليتاتى خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد قوله فان اراد
لابطال المراد ان حكم الله في حقه هو ما ادى اجتهاده لانا نقول الكلام في العقليات التي لا دخل فيها
لوضع الشارع لكون العالم قديما او حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية او ممتنعها قوله ولنا في نفيه
اي نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل ظهور المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع
مع مخالفتهما هذا وفي ورود الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف
للملة صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة والا كيف يتصور من
المسلم الخلاف في خطاء مثل اليهود والنصارى قال الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم الى ظنية و
قطعية والقطعية اقسام كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فنعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود
السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ
آثم فان اخطاء فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطئ مبتدع كما في مسئلة الرؤية و
خلق القرآن وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر
الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ واما الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب
الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من
دين الله فالحق فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة
ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات
المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر قوله دون الاعتقاد يعني انه ليس بمعذور لكونه من الصفات

الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية والمراد بنقيض الاعتقاد هو اعتقاد نقيض معتقدهم
بقرينة قوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع
وقد سبق مثل ذلك في موضع آخر ومعنى كون حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان
ذلك بحسب جري العادة عندنا دون الوجوب قوله اعترض على القياس اشارة الى ما قال في باب القياس
فان قيل اخبار آحاد في قطعي الى آخر الجواب قوله لا حكم لله معينا فيها ان اراد قبل الاجتهاد وهو الظاهر
فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد
فلله تعالى بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين قلنا المراد الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب بمعنى
ان لله تعالى فيها خطابا لكنه انما يتعين وجوبا او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب
المتعلق لا نفس الخطاب واما عند من يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا ويمكن ان يقال المراد
ان حكم الله تعالى قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد
ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شرذمة من المصوبة الى ان لله تعالى في الواقعة حكما واحدا يتوجه
اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه
اذ المعني بالمصيب انه ادى ما كلف به كذا ذكره الامام والغزالي تبعه ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب
القائلين بتخطئة البعض وان سمي المخطي مصيبا بمعنى انه ادى ما كلف به قوله والدليل قطعي والمخطي
آثم هذا مذهب آخر لم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والمخطي غير آثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه و
كذا القائلون بكون الدليل ظنيا فرقتان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلذا كان
معذورا بل مأجورا ومنهم من قال امر بطلبه فاذا اخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا قوله و
الاصل عدم التصويب بناء على انه قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم الاصابة حتى يظهر دليل وجودها
لا بناء على ان الاصل في كل حادث هو العدم لانه معارض بان التخطئة ايضا حادث قوله ولا يخفى يعني ان
الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال ومسألة تصويب الكل او
تخطئة البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك آراء الفرق فلا يحسن اثباته به قوله ولنا ايضا توضيح
الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا ادى اجتهاد المجتهد الى حرمة النبيذ حصل له الجزم بان الحكم في حقه
الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه
الاباحة واذا الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمته عليه غير قاطع وهو محال وتوضيح السؤال انا سلمنا
انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه لكن لا نسلم انه اذا زال

ظن

ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه اوكد واثبت لان العلم بالحرمة اولى
بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو اجدر الى القطع بالاتباع من الظن وح لا يتم ما ذكرتم ان استمرار
القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال الظن زال القطع وتوضيح الجواب لولا انا نقتصر في الاستدلال
على بقاء ظن الحرمة عند القطع بان الحكم في حقه على آحاد الفروع وانه لم يحصل جزم بتبدله ثانيا
انا نعم الحجة على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة
وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع ظن نقيض
الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب العلم والا لم يكن العلم علما
ولا الموجب موجبا هذا خلف لا انا نقول الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام
فيما اذا كان متذكرا الظن الحرمة قاطعا بان الحكم في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند الذهول
عن موجبه وعن كونه موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض ح لانتفاء قيد ذكر مثل ذلك على غير المصوبة وتقرير
انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة هي بمنزلة الموجب
له ومع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول ليس بين الظن وبين ما ينشأ هو عنه ربط عقلي حتى يكون
بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون الا عن موجب وح لا يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر الامارة
التي عنها الظن كما يزول ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنة له وفي كلام الشارح العلامة
ما يشعر بانه لا يغيرهم من هذا المقام معنى يعتد به فغاية ما ادى اليه نظر الشارح حيز رفع تقرير هذا السؤال
انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن وهو ممنوع
فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له وتقرير
الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم لاجل العلم فان عند ظن
نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي بالعلم فبالحرى ان ينتفي الوهم الا انه لظن نقيض
الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز
ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم قوله فان قيل يعني ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين كما يرد على
تصويب الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصلح للاستدلال اما اولا فلانه منقوض اجمالا بانه لو صح لما
قام دليل على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه ممنوع اجمالا بانه لا بد لكم من جواب عنه
فهو بعينه جوابنا واما ثالثا فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على صحة احد الامرين تعقله ولان لكم عطف (خ المذهبين)
على قوله اذ نعلم نم وليس كذلك بل يخطئ من حكم انه اذا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اوردتم

حصل القطع بان حكم الله تعالى فيه هو الوجوب ممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اريد انه حصل
القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكنه لا يوجب التناقض لان الظن لم
يتعلق بذلك بل بان حكم الله تعالى هو الوجوب فان قيل لزوم الفعل شرعا وجوبه فالقطع به قطع بتحريم الترك
قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى
الخطاب والقطع متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا بخلاف في راي المصوبة فانه يستلزم
كون الخطاب متعلق العلم على ما مر **قوله** فان قيل فلزمكم اشارة الى ان قوله فاذا تبدل الظن زال
شرط تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا للقطع بتحريم
مخالفة الحكم المطلوب لامتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه لما مر من دوام العلم بدوام موجبه واللازم
باطل ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض وتقرير الجواب ان الظن انما اوجب العلم
بوجوب العمل بالمظنون وبتحريم مخالفته ما دام مظنونا وبشرط كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء
موجبه فقد ينتفي بانتفاء شرطه وجمهور الشارحين على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق
العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم
المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس
لاتحاد المتعلق بل لكون بقاء العلم بتحريم المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم **قوله** في اي حين ثبت
انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علمه ثم الزام المصوبة باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن
والعلم وهو جمع بين النقيضين غايته انه لا يكون في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل حكم شرعي اعتقادي
هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا **قوله** في قضية المجهضة هي المرأة التي استحضرها عمر رضي الله عنه
فاجهضت اي القت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان رضي الله عنهما انما انت مؤدب
لا نرى عليك شيئا فقال علي رضي الله عنه ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأا وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش
وهو الخيانة وضمير الفاعل لهما والخطاب لعمر رضي الله عنه وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الواحد فان كان
سهوا فذاك وان كان رواية فالضمير لعثمان رضي الله عنه لانه اشهر بالاجتهاد **قوله** فواضح انه خطأ اشارة
الى انه لم يتعرض في المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه **قوله** لكنه انما يتم بمعنى ان الطلب يقتضي
مطلوبا لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشيء
من الوجوب والندب وغيرهما بمعونة امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة
يسقط طلبه وظاهر كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة بحيث يظن انها اليق

بالانعقاد

بالاصول الشرعية وانسب بما عهد من الشارع اعتبارها لكن ينبغي ان يكون المراد ان مطلوبه
حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك الحكم اليق وانسب بما يعتبره الشارع
في الاحكام فليس هو طالب اي من المحققات بل من المحتملات وحقيقة الحال ما ذكر في بعض الشروح
ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من هذا الوجه موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توجه
الطلب نحوه **قوله** مجتهدا شافعيا يعني يوافق رايه راي الشافعي رضي الله عنه والا فلا يجوز للمجتهد التقليد
ومثل قولنا انت بائن عند الشافعية رجعي وعند الحنفية بائن ووجه كونه مشتركا للالزام في
الثاني ظاهر لانه كما يمتنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك في نظر المجتهد وحكمه واما في الاول
فقد يجب لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد آخر نعم يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم
ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان في الثانية لكل من الزوجين طلب التمكين
وهذا محال **قوله** والجواب الحق يشير الى ان الجواب الاول جدلي لكن في كونه جوابا عن
الالزام المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح لدفع النزاع اذا تنازعا لا لرفع تعلق الحل والحرمة
بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان
الحل بالاضافة الى احدهما والحرمة بالاضافة الى الآخر ولا امتناع في ذلك لكان وجها كما في بعض الشروح
قوله مع الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم
الثابت بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله **قوله** الدليل ما يرتبط
به مدلوله الدليل بهذا التفسير لا يكون الا قطعيا ولا تقابل بين القطعيين عقليين كانا او نقليين
فلا وجه للتقييد بالعقلي الا من جهة ان القطعيين قد يتقابلان بان يكون احدهما ناسخا للآخر واما
وصف الامارة بالظنية فلقصد التوكيد والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين
الظن وبين امر ربط عقلي لزوال الظن مع بقاء موجبه كالغيم الرطب للمطر وقوله وتعادلهما اي تساويهما
اشارة الى انه لا اختلاف في مجرد التقابل بان يقتضي احدهما ظن ثبوت الشيء والآخر ظن انتفائه لجواز
ترجيح احدهما فيعمل بها **قوله** وهو تناقض لان معنى اجتماع التحليل والتحريم ان هذا حلال وليس بحلال
قوله ولا تناقض فيه اي في الوقف لعدم الحكم بالثبوت او الانتفاء **قوله** ولا تناقض في عدم العمل بهما
والكذب فان قيل المستدل انما ادعى فيه الكذب لا التناقض فلا وجه لنفيه قلنا فيه اشارة الى ان كذب
قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع النقيضين مبني على التناقض لان نفي كل من النقيضين
في قوة اثبات الآخر كانه قيل حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام ولذا قال انما التناقض في اعتقاد نفي الا

مباحث مذهب المصوبة

يعني الحل والحرمة لأن معناه الحكم بأنه ليس بحلال أي هو حرام وليس بحرام أي هو حلال والحاصل أن
المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الأول باعتبار جمع النقيضين وعلى الرابع باعتبار رفعهما
والمجيب منع اللزوم بناء على أن القول بالمتعارضين عند اجتماعهما هو التوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت
النقيضين وعند القول بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض لو حكم في الأول بثبوتهما و
في الرابع بنفيهما غاية الأمر أنه بعد قيام الدليلين سواء أعملهما أو أهملهما أن يحكم بثبوت أحد النقيضين
لا بعينه وهذا ليس من التناقض في شيء فما أوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين وليس
بمحال وما هو المحال أعني اعتقاد نفي الأمرين لم يدل عليه الدليل ولا يخفى أن المراد بالاعتقاد هنا ما يعم
الأمارة بل نفسها قوله لا يستقيم للمجتهد قيد بذلك لأنه كثيرا ما يتناقض أقوال المجتهدين وأما التقييد بمسألة
فاتفاقي إذ لا تناقض عند تعدد المسائل وكذا التقييد بشخص واحد لأنه لا تناقض في الحل لزيد وعدم
الحل لعمرو على ما سبق من أنه يجوز للمجتهد أن يفتي بالحل لزيد وبالحرمة لعمرو عند تعادل الأمارتين و
أما التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بأن يفتي اليوم بالحل لزيد وغدا
بالحرمة له فإن قيل أليس من شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك زمان نسبة القضيتين وهنا وقت
القول والتكلم بالقضيتين مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال دائما وغدا ليس بحلال كان تناقضا فليتأمل
فإن هذا مما قد يقع فيه الغلط ثم المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف والأقرب أن التكلم
بالإيجاب بعد زمان التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين
فإن قيل ما معنى جواز المتناقضين في وقتين لا في وقت قلنا معناه أن مثل ذلك في وقت يعد لغوا
باطلا من الكلام لا لمجرد خطاء في الاجتهاد بخلافه في وقتين قوله في مسألتين متناظرتين يعني إذا كان
احدى المسألتين نظير الأخرى وحكم في احداهما بالثبوت وفي الأخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق لم يصح — نظير الأخرى
ذلك إلا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الأول كما إذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس يجوز الاجتهاد
وأخذ أحدهما ولم يجوز ذلك فيما إذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما إذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد — نجس صح
عند اشتباه ماء ببول ونحو ذلك مما ليس الأصل في كليهما هو الطهارة فإنه لا يكون رجوعا فقوله لم
يحكم أي القول في المسألة الثانية عليه أن الرجوع عن القول في المسألة الأولى وقلنا حكمه أي حكم المجتهد
فيما له أصل في الطهارة كالماء والطعام أن يجتهد فيه إذا اشتبه عليه الأمر وفي خلافه أي فيما ليس له أصل في
الطهارة كالبول خلافه أي خلاف الحكم الأول وهو أن لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا قوله في المسائل الاجتهادية
يعني الأحكام الشرعية التي أدلتها ظنية قوله ويتسلسل أن يجوز بعض الحكم الذي هو البعض وهكذا

لا إلى نهاية قوله وإذا خالف ما طابق نصا قطعيا أو إجماعا أو قياسا جليا قوله أما النزاع
في أنه هل يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا آخر في المسألة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم أو يفتي أو يعمل على
وفق اجتهاد مجتهد آخر من غير أن يجتهد بنفسه قوله لأنه مستديم أي لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد
مستديما لما يعتقد تحريمه وهو باطل قوله وإلا أي لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا
لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد وهو خلاف ما علم أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فإن قيل أليس
الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد الثاني و
إنما يكون نقضا لو حكم بأنه كان حراما من أول الأمر ثم لا يخفى أن في تفريع مسألة التزوج على ما قبلها تكلفا
وغايته أنها على تقدير عدم اتصال حكم الحاكم تتفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والأولى تقرير
الآمدي حيث قال بعدما فرغ من المباحث المذكورة وأما المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق
نفسه كتجويز نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده إلى آخر فيجب عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد قوله
فإذا تعاطاه أي أخذ هذا الحكم الذي ذكر ما في المجتهد مقلده بأن يتزوج امرأة بغير ولي عند ظن إمامه
صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد إمامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل إذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما
لو تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في أثناء الصلوة إلى جهة أخرى فإنه يلزمه ومقتديه
التحول إليها لكن يكون الركعة الأولى صحيحة وهذا بخلاف ما إذا تغير الاجتهاد في الإتيان وما بالقيام
فإنه يتيمم ويصلي ثم يقضي قوله فيما يخصه ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من
المكلفين بل يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما اشتغل بعمله لا فيما يفتي به الغير كما في
المسائل الاجتهادية في الصلوة حين يريد أن يصلي قوله وقيل هذا أي عدم المنع فيما يخصه إنما هو في
العمل الذي يفوت عليه وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما إذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو — على
اشتغل بالاجتهاد في المسائل الاجتهادية فاتته الصلوة وفي هذا إشارة إلى أن هنا تفصيل لمذهب
القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس المراد به أنه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان مما يخصه
أو يفتي به قوله إلا أن يكون أي الإمام الذي يقلده المجتهد أعلم منه فإنه حينئذ لا يكون ممنوعا من تقليده
قوله إلا أن يكون صحابيا مشعر بأن مذهب الشافعي تقم جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط الترجيح
والمذكور في رسالته القديمة أنه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة [illegible] نظر على غيره ممن خالفه وإن
استووا في نظره تخير في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ و
قال الشافعي [illegible] إلا أن يكون صحابيا أرجح فإن استووا تخير ولفظ المختصر يوافق هذا وعليه بنى كلام

الشرح قوله وقد يقال اعتراض على جواب المعارضة بان النفي هنا تحريم شرعي ورفع للجواز
الاصلي فهو المحتاج الى الدليل دون الجواز اذ كل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل قوله وظن خلافه يسوى
الغير دفع لما ذكره العلامة ان انتفاء الظن اللغوي قبل الاجتهاد انما هو بانتفاء اصل الظن اذ ليس
للمجتهد قبل الاجتهاد ظن بحكم معين في المسئلة فكان الاولى ان يقول واجيب بانه بعد حصول الظن
واعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة حيث قال لو جاز قبله
لجاز بعده لتحقق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك
لاحتمال ان يؤديه الاجتهاد الى خلاف راي من قلد لان الغرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله
لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال وللقائل ان يمنع اتحاد الجامع لانه في الاصل وجود المخالفة
وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز عن تحقق المخالفة الاحتراز عن احتمالها قوله وسوال الخطاب في
الذي هو فاسئلوا للعموم يفهم منه بحكم مفهوم ان من يعلم لا يجب عليه السوال وفي مقابله ان كنتم لا
تعلمون اهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله ويفهم منه
ان من يكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السوال قوله ولان المجتهد عطف على قوله بدليل
يعني ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع
الى اهل الذكر اذ المتساويان في العلم لا يؤمر احدهما بالسوال عن الآخر للقطع بان الغرض حصول العلم
للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بيان كون الخطاب للمقلدين الى هذه
المقدمات قال وفي دلالته على مراده تحمل لا يخفى قوله احكم بما شئت اى من غير اجتهاد والا فلا
نزاع في الجواز قوله لنا في الجواز قبله يمكن الاستدلال على عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل
والاصل عدمه فان قيل العبس قد سبق في مسئلة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل والاصل عدمه
وان الامتناع يثبت بكيفية عدم الدليل قلنا ذاك جواز وامتناع شرعي بمعنى الاذن في التقليد وعدم
الاذن وهذا عقلي بمعنى انه هل يجوز التفويض ام لا قوله حتى يتعلق ابتداء تقرير النقض انه
لو لم يجز التفويض لما جاز لمن يتلقاه نفي التحريم والاستثناء والاظهر ما يشعر به كلام المصنف
وهو ان الذي من يتلقاه نفي هو الاستثناء لان مقصود الحديث وهو قوله ان الله حرم مكة يوم خلق
السموات والارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله تعالى واما الاجوبة فحاصلها ان لا نسلم
عموم لفظ الخلاء للاذخر ولو سلم فلا نسلم ارادته منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نسلم عموم
دخوله تحت حكم التحريم وما ورد على الآخرين انه لا يصح الاستثناء لان المستثنى يجب ان يكون

بن

بالمثل

اى كلاما وعلمنا

١

مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب بانه ليس مستثنى من الخلاء المذكور بل مقدر
هو تكرير للفظ الاول وقصد فيه دخول الاذخر تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم فقوله واما ان
الاذخر من الخلاء يعني ان اللفظ صالح له لكنه ليس بمراد من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه عنه
وصرف اللفظ عن ظاهره حيث اريد به بعض ما هو مدلوله والسائل اى السامع وهو العباس فهم انه ليس
بمراد فصرح بما هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض لتحقق ما فهمه بان يضم تقرير النبي صلعم اياه
فقال صلعم الا الاذخر ليقرر ما فهمه لا ليخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل تحت الدلالة
غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس ثم وتقرير النبي صلعم اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من
مقدر مكرر والذي يجوز للعباس ثم تقدير التكرير مع ان المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة
ايضا هو اتحاد معنى قولنا لا يختلى خلاها بحسب اللغة سواء كان الاذخر داخلا تحت حكم التحريم فصح
تحريم الاذخر خاصة بوحي سريع فقال الا الاذخر بتقدير لا يختلى خلاها الا الاذخر مرادا بالخلاء
في هذا المقدر ما يتناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو قاعدة الاستثناء المتصل وفي بعض الشروح
ان الاستثناء على الثاني ايضا منقطع كما اذا قيل جاءني القوم الا زيدا مرادا بالقوم من عداه ويحتمل
الاتصال بان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس فهم الارادة وان لم يرده النبي صلعم ولما ورد
ان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء اجاب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي صلعم تكرير لاستثناء
العباس ثم حتى يكون معناهما واحدا ولا يكون احدهما منقطعا والآخر متصلا صرح لفهم العباس
ارادة الاذخر ويكون صحة الاستثناء لاجل الفهم لا للارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة سلمنا
ان الاذخر من الخلاء لكن لم يرده النبي صلعم بعموم خلاها التحريم ثم يحل بالاستثناء وكون المستثنى مرادا
بالمستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء تحقيقا وههنا يجوز ان يكون استثناء النبي صلعم تقريرا
لما فهمه السائل واذا لم يرده لا يكون ما ذكره تكريرا للاستثناء وبتقدير تكريره لما صح استثناؤه لانه
لما علم ان السائل فهم الدخول والارادة ولهذا استثنى تابعه النبي صلعم في تكرير الاستثناء بناء على فهمه
لا انه مستثنى عند النبي صلعم والظاهر ان غير المحقق بعده لم يحم حول مقصود المصنف قال في المنتهى واجيب
بان الاذخر ليس من الخلا فيكون جائزا بدليل الاستصحاب او منه لكنه لم يرد بالعموم وصح استثناؤه
تقريرا لما فهمه السائل وقدر تكريره لان المعنى واحد او منه واريد ونسخ بوحي اسرع من لمح البصر قوله
واثبات عصمته دفع لما ذكره المستدل من انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة لعدم ظهور علاماته
يعني ان ظهور العلامات انما يكون في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح البصر قوله لما قتل النضر بن الحارث

مرادا منه اولم يكن وتقدير الثالث
انه صلعم حين قال لا يختلى خلاها
كان الاذخر منه صح

تم

كان رسول الله صلعم تأذى به فقتله صبرًا فكان من جملة أذاه أنه كان يقرأ الكتب في أخبار العجم
على العرب ويقول محمد يأتيكم بأخبار عاد وثمود وأنا آتيكم بأخبار الأكاسرة والقياصرة يريد
بذلك القدح في نبوته فجاءت أخته قتيلة إلى حضرة النبي صلعم وأنشدته أبياتًا منها يا راكبًا إن
الأثيل مظنة ؛ من صبح خامسة وأنت موفق ؛ بلغ به ميتًا فإن تحية ؛ ما إن تزال بها الركائب تخفق
مني إليه وعبرة مسفوحة ؛ جادت لمائحها وأخرى تخنق ؛ فليسمعن النضر إن ناديته ؛ إن كان يسمع
ميت أو ينطق ؛ ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ؛ لله أرحام هناك تشقق ؛ أمحمد ولأنت نجل نجيبة
في قومها والفحل فحل معرق ؛ ما كان ضرك لو مننت وربما ؛ من الفتى وهو المغيظ المحنق ؛ والنضر
أقرب من أصبت وسيلة ؛ وأحقهم إن كان عتق يعتق ؛ تؤنب المنادى ضرورة والمعنى أنت
كريم الطرفين يقال هو عريق في الكرم إذا كان متناهيًا فيه وما نافية أو استفهامية والمعنى أي شيء كان
يضرك لو عفوت والفتى وإن كان مغضبًا متحرًا منطويًا على حنق وحقد وعداوة قد يمن ويعفو
وفي هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي صلعم وبكا وقال لو جئتني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي
بعد هذا صبرًا قوله يجوز أن يكون مخيرًا فيها أي في هذه الصورة على التعيين بأن قيل له لك أن تأمر
بالسواك وأن لا تأمر وأن تجعل الحج للعام وللأبد وأن تقتل النضر وأن تعفو عنه ولا يلزم
من هذا جواز التفويض مطلقًا قوله فإذا وقع هل يقرر كلام مشعر بأن هنا خلافًا في جواز
الخطاء وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وأن المختار عدم التقرير إلا أن أدلة الطرفين
إنما بني على جواز الخطاء وعدمه والمذكور في شرح العلامة أن عدم التقرير على الخطاء اتفاق لا مختار
وإنما الخلاف في أنه هل يجوز أن يقع بشرط عدم التقرير عليه أم لا يجوز أصلًا قوله والأصل عدم المانع
اعترض بأن علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه مانع قوله وقد يجاب جواب عن الاعتراض
على جواب دليل الشق يعني أن الخلاف إنما هو في الخطاء في استنباط الحكم الشرعي عن أمارة لا في الخطاء
في تعيين الحكم الشرعي المعين بناء على الخطاء في أنه هل يندرج تحت العموم الذي ثبت له حكم فيثبت
كالوجزم بأن الخمر حرام ثم تردد أن هذا المائع خمر فجزم بحرمته فإن الاندراج وعدمه ليس من الأحكام
الشرعية قوله لثبوته في حق العوام قد يتكلم على هذا السند بأنهم مأمورون بالاتباع وهو ليس بخطاء
وإنما الخطاء الحكم الذي أدى إليه الاجتهاد وأنت خبير بأنه لا معنى للأمر بالاتباع سوى الأمر بالعمل

على الوجه الذي أفتوا به قوله وجودًا وعدمًا قيد بذلك لأنه لو كان ضروريًا وجودًا كان نقيضه بديهي
الاستحالة فلا يسمع دعواه أو كان ضروريًا عدمًا كان نقيضه خفيًّا عن الدليل قوله فيكون ضروريًا
نظريًا لا حاجة إليه لأن لزوم كونه ضروريًا على تقدير كونه غير ضروري كاف في الاستحالة قوله إذ لا
قائل بالفصل محل نظر لأنا قائلون باعتقاد ثبوت صورة الأسباب كالوحدانية والقدم ونحو ذلك
إلى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كيف وقد سبق مرارًا أن النفي يكفيه عدم دليل الثبوت وإن جعل
مثل هذا دليل النفي بأن يقال هذا منتف لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في أنه لا بد منه لكن لا معنى للمطالبة
ولا يصلح أن يكون مثله مسألة خلافية قوله وذلك محقق في منكر الدعوى أي ما يدعى عليه فإن الأصل براءة
الذمة فلا تحتاج إلى إقامة دليل آخر ولا يخفى أن هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السادسة
للقطع بأن الأصل عدم ذلك إلا أنه حاول التنبيه على تحقيق دليل آخر هو انتفاء لازم الثبوت قوله
كما مر يعني في بحث النقض من جواز تخلف الحكم عن المقتضي لتحقق مانع أو انتفاء شرط ويسمى تخصيص
العلة فمن جوزه جوز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بأن يقاس على صورة ثبت فيها نفي
الحكم لوجود المانع أو انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس لأن تحقق العلة يستلزم
تحقق الحكم البتة لامتناع التخلف فحيث ينتفي الحكم لا يكون ذلك إلا لانتفاء العلة ومثله ليس من القياس
في شيء مباحث قوله شرع في مقابله إشارة إلى أن البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة أنه مقابل
الاجتهاد وبهذا يتضح انحصار مقاصد الكتاب في الأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح قوله بقول
غيره أي كأخذ العامي بقول العامي وأخذ المجتهد بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبًا
قوله لأن شرط التقابل يعني أن المفتي والمستفتي إنما يكونان متقابلين ممتنعي الاجتماع عند اتحاد
متعلقيهما وأما إذا اعتبر كونه مفتيًا في حكم ومستفتيًا في آخر فلا قوله فإذا قلد واحد يشير إلى أن لزوم
حقية النقيضين يفتقر إلى اعتبار تعدد المقلدين بأن يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدًا منه
لمن يقول به ولعمرو العلم بقدمه تقليدًا لمن يقول به والعلم يستلزم المطابقة فيلزم حقية القدم والحدوث
وصرح بعض الشارحين بأن زيدًا إذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم بالحدوث وإذا قلد القائل
بالقدم حصل له العلم به وعدل عنه المحقق لإمكان المناقشة بأنه إذا قلد القائل بالحدوث لم يمكنه تقليد
القائل بالقدم كما هو من لوازم النقيضين وما ذكر في بعض الشروح من أن النظر أيضًا قد يفضي تارة إلى
الحدوث وتارة إلى القدم مدفوع بأن المفضي إلى العلم إنما هو النظر الصحيح وبهذا يندفع اعتراضه
على الأول بأن الحاصل بالنظر أيضًا يحتمل الخطاء قوله أو لو علم مقلده بكذبه ... المعتبر في

التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه

نفي التقليد لقيام الحجة على صدق الخبر ولما سبق في تعريف التقليد مشعر بأن المعتبر قيام الحجة
على وجوب العمل بقوله والجواب أن أحدهما في قوة الآخر قوله وكانوا أي الصحابة رضي الله عنهم يعلمون
من العوام أنهم عالمون بالدليل الجملي واعلم أن من الشبه المذكورة في المتن سؤال أن وجوب النظر
دوري عقلي ولا تعرض له في الشرح وتقريره أنه لو وجب النظر فإما على العارف وهو تحصيل الحاصل
أو على غيره وهو دور عقلي أي دور تقدم لا دور معية لتوقف معرفة إيجاب الله تعالى النظر على معرفة
ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على إيجابه والجواب أن الوجوب الشرعي غير متوقف على
النظر كذا ذكره الآمدي والأحسن أن يقال معرفة إيجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبارنا والمتوقف
على النظر هو معرفة ذاته بوجه أتم على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن
النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على إيجابه لجواز أن ينظر وإن لم يجب وبالجملة فقد تقدم ذكر
في مسئلة الحسن والقبح قوله ولو وجوب الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام أي
الإمام الذي يقلده المقلد وقوله لأنه أي لأن نظر ذلك الإمام مظنتهما أي مظنة الوقوع في الشبه والضلال
فتقليد المقلد إياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه أولى بأن يحرم لأن فيه ما في الأول مع زيادة احتمال
كذب الإمام وإضلاله مقلده فإن نظر الإمام فقد ذكرتم أن النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الشبهة والضلال
وإن قلد غيره نقل الكلام إليه ويتسلسل فإن قيل ينتهي إلى الوحي أو الإلهام أو نظر المؤيد من عند الله
بحيث لا يقع فيه الخطاء قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الإلهام ونظر المؤيد
فلا يصح أن التقليد واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتأمل أن قوله فيحرم النظر على المقلد أو
يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب ويتسلسل بالواو قوله ويلزمه التقليد يريد ما هو المتعارف
من تسمية أخذ العامي بقول المجتهد تقليدا وإن قامت الحجة على وجوب اتباعه إياه وإلا فقد سبق
في تعريف التقليد أن مثله ليس بتقليد قوله والأمر المقيد فإن قيل ليس له كثير دخل في التقريب فإن
المقصود عموم الأفراد وهذا إنما يفيد عموم المراتب قلنا الاحتجاج بالآية يتوقف على عمومها فيمن
لا يعلم وفيما لا يعلم هو الأول معلوم من عموم خطابات الشارع على ما سبق وإنما الخفاء في الثاني
وقد بينه الشارح هو بأنه لو تناول بعض ما لا يعلم فإما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة عليه أو لا بعينه
ويلزم منه تخصيص طلب فائدة الأمر بالسؤال ببعض الصور دون البعض وهو خلاف الأصل
فلا لاح عليه أثر الضعف بينه المحقق بوجه بأن الأمر مقيد بالعلة التي هي عدم العلم فكلما تحقق
عدم العلم تحقق وجوب السؤال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث

مباحث المفتي

إلحاق المجهول

التخصيص أن الشرط اللغوي في السببية أغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه
ومبنى الاحتجاج على ما ثبت من أن الأمر أصله الوجوب وقد يقال الخلاف في جواز الاجتهاد وفي
فالاحتجاج ظاهر قوله لجوازه يعني أن الخطاء جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا
يندفع بما قيل أنه لا يوجب وجوب اتباع الخطاء بل ما يحتمل الخطاء والجواب أنكم قائلون بأن المجتهد
لو أبان لغير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع أن احتمال الخطاء بحاله لكون البيان ظنيا و
كذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتماله الخطاء فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير
مع وضوحه قد خفي على الشارح حتى توهموا أن المراد أن غير المجتهد إذا اجتهد وأفتى نفسه يجب عليه
اتباع ظنه مع احتمال الخطاء فيه أقرب لعدم أهليته للاجتهاد ولما كان الجواب جدليا أشار إلى
التحقيق بأن الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظنون وبأنه خطاء فمن حيث أنه مظنون يجب اتباعه
ومن حيث أنه خطاء يحرم ولا امتناع في ذلك إنما الممتنع وجوب اتباع الخطاء من حيث أنه خطاء
قوله إما بالخبرة وإما بأن رآه منتصبا أشار إلى أن ما في المتن أولى مما ذكره في المنتهى حيث قال
يجوز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بأن رآه منتصبا وقوله وأما من ظن يشير إلى أن ضد من
عرف علمه وعدالته من ظن عدم أحدهما أو كليهما لا من لم يعرف علمه وعدالته فإنه نقيض ويتناول
المجهول أيضا قوله لنا العلم شرط الوجه الأول إلحاق للمجهول بما هو الأصل والثاني إلحاق له بالغالب
كالشاهد أو الراوي المجهول العدالة لا تقبل لأن الأصل عدم العدالة ولأن الأكثر فسقة قوله
بخرما به أي دليلكم فيه أي فيمن علم علمه وجهل عدالته بأن يقال العدالة شرط والأصل عدمها وأيضا
الأكثر فسقة واللازم منتف لأنه خلاف ما عليه العادة من استفتاء مجهول العدالة وأجاب أولا
بمنع انتفاء اللازم بناء على أن احتمال الكذب مظنة عدم القبول وثانيا بمنع الملازمة لظهور الفرق
وأشار بقوله أن الغالب في المجتهدين إلى أن المراد بالعلم هنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب في
العلماء دون أن يقول في الناس إلى أن المراد بمن يعرف علمه أو عدالته أو لا يعرف العالم
الذي حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام الجهلة قوله لوجب أبدا أي دائما
سواء تكررت الواقعة أو لم يتكرر وفي هذا رد لما ذكره الشارح العلامة من أن المراد أنه لو صح
ما ذكرتم لوجب تكرير النظر أبدا أي كلما حدثت مثل تلك الواقعة وهو خلاف مذهبهم لأنهم لا يقولون
إلا بالثاني على ما نقل عنهم ابن الحاجب قوله لنا أنه ليس ممتنعا لذاته فإن قيل الكلام في الجواز والامتناع
الشرعي ما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم ذلك فالمراد أنه لو امتنع شرعا لكان لمانع شرعي والأصل عدمه

قوله وهو ظاهر في الجواز والوقوع حيث أخبر بقبض العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة إذا
الدالة على تحقق وقوع الشرط وتنوين العالم على العموم قوله وأما عدم الجواز فلأن قيل كل
ما أخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع والا لزم جواز كذب الشارع وبعبارة أخرى ما أخبر الشارع بعدمه
يلزم من فرض وقوعه محال هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال فجوابه النقض بجميع الممكنات التي أخبر الشارع بعدم وقوعها والحل بأنا لا نسلم أن كل ما يلزم
من فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وإنما يكون كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته وهو ممنوع
لظهور أن ذلك بواسطة أنه قد اقترن به إخبار من ثبت صدقه بالدليل قوله فلا يدل على العلم
وعلى الاجتهاد لأن المتفقه أعم من العالم والعالم من المجتهد وإنما قال فإن دل على اعتقاد الحق
لاحتمال أن يكون عبارة عن كونهم على التبعية الحسنة والطريقة المرضية ومتابعة صاحب الشريعة
ونحو ذلك قوله لما عرفت في الإجماع هو أنه قد تواتر معنى أن الأمة لا تجتمع على الباطل سواء
وجد فيهم أهل الاجتهاد أو لم يوجد فلا يرد ما قيل أن المستحيل اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق
العوام قوله بل إذا كان ممكنا مفقودا الآن ذلك من شرائط التكليف وأنت خبير بأن خلو الزمان
بموت العلماء إنما ينافي حصول الاجتهاد بالفعل لا الإمكان والقدرة فالأولى الاقتصار على المنع
وهو أنا لا نسلم أنه فرض كفاية على الإطلاق وعند يستند بإمكان معرفة العوام أحكام الشرع بالنقل
المغلب على ظنهم عن المجتهدين في العصر السابق عليهم وهذا مبني على جواز تقليد الميت قوله
على أربعة أقوال تعرضنا على ما في الشروح ظاهر موافق لما في المتن الآن الشارح العلامة قد حال
القول بأنه يجوز له الإفتاء عند عدم المجتهد لا مع وجوده فلا مذهب غريب ما ظفرت به في شيء
من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا إنما جوز من جوز بشرط الاطلاع كما اختاره المصنف
أو بشرط أن يثبت عنده مذهب ذلك المجتهد بنقل من يثق بقوله ثم حاول تطبيق لفظ المتن على
ما ثبت عنه من المذاهب مع الاعتراف بأنه قاصر عنه قوله وقد قيل ذلك إشارة إلى الإفتاء
بمذهب المجتهد مطلقا إذ لو قيد بشرط الاطلاع على المآخذ والأهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز مطلقا
إن مع عدم المجتهد أو وجوده هو القول المختار بعينه قوله ولنا أنه وقع افتاء العلماء عبادة
من غير فوقوع ذلك ولم ينكر وأنكر من غيره اي أنكر الإفتاء من غير من له اطلاع على المآخذ وأهلية
للنظر فتوقف الإثبات خرج المدعى أعني الثبوت والنفي ومن ظاهر عبارة الشرح مفهوم إلا أنه أشار
بتقييد العلماء بحسب منطوقه إلى اشتراط الاطلاع على المآخذ والأهلية للنظر وبحسب مفهومه إلى أن

مباحث افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد

افتاء

افتاء غير العلماء لم يقع من غير نكير بل مع نكير قوله فإنه متفق عليه بعض الانزاع في جواز نقل غير
المجتهد إذا كان عدلا أنه قال الشافعي كذا وقال أبو حنيفة كذا وإنما النزاع فيما هو المتعارف
من الإفتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الإمام كما على التقييد بغير المجتهد إنما هو لتحقيق الخلاف
إذ الاتفاق في أنه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر والإفتاء بقوله وإن المراد من هو مطلع على المآخذ
أهل للنظر بعض أصحاب المذهب من أمثاله الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها
الإمام وهو المسمى بالمجتهد في المذهب كالإمام والغزالي [illegible] وأصحاب الشافعي [illegible]
وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الأحكام من أصوله وأما الذين يفتون
بما حفظوا أو وجدوا في كتب الأصحاب فالظاهر أنهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغي قبول أقوالهم
على حصول شرائط الراوي وإليه أشار الآمدي حيث يقول والمختار إذا كان مجتهدا في المذهب
بحيث يكون مطلعا على مآخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه متمكن
من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تمييزا له عن العامي قوله فهو عين مبناه
على أن الشائع والشهرة ورجوع العلماء إليه وإقبال الناس عليه مما لا يطلع عليه بسهولة قوله
وهو من لم يلتزم يشير إلى أن الأول صفة للعامي وفي شرح العلامة أن المراد كالحكم الأول المذكور في
مسألة السلة وهو أنه [illegible] على الترجيح والإيجاز قوله بالعرف قيل وجه الفرق أن
المقصود من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي إلى نقض
الغرض وتطويل الخصومات بخلاف الأمارة فإن المقصود منها الظن بالأحكام فكلما كان الظن
أقوى كان بالاعتبار أولى من غير ضرورة إلى اعتبار وضبطه قوله الصفات الخمس مبني على أنه
أخذ العلم بحيث يتناول النحو والأفعال والصفات المذكورة ستة وفيما سبق إنما أفرد النحو بالذكر
لأنه أراد بالعلم العلم بالشرائع والأحكام وقد صرح بذلك حيث قال فقه الراوي وعلمه بالعربية قوله
كرواية القاسم هو القاسم بن محمد بن أبي بكر [illegible] قوله أو غير ملتبس عطف على مفهوم الإسلام و
ظاهر كلامه أن المراد الالتباس واختلاطه بمن ضعف روايته وصرح كلام الآمدي والشارح
أن المراد الالتباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فإن الذي لا يلتبس اسمه أولى لأنه أغلب على
الظن قوله فإن الثلاثة أي مقدم الإسلام ومشهور النسب وغير المختلط بمن هو ضعيف الرواية
أشبه [illegible] كثرة وهذا [illegible] أن ليس المراد بالملتبس بضعف الملتبس اسمه لأن الأصح
[illegible] وكثرة وأما جعل الثلاثة وجها واحدا ميلا إلى الإيجاز وتقليل الأقسام قوله الأول

أو

وإنما

[illegible]

بسبب ما يطلع إليه نخ

مباحث الترجيح

الفصل الأول مباحث الترجيح بحال الراوي

لمن نخ

مباحث الفصل الثاني في الترجيح بالرواية

مباحث الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي

إن يكون نسبة الخبر المتواتر والآخر بالمسند هذا إذا كان المتواتر ظني الدلالة والا فيعلم
أنه لا تعارض بين القطعي والظني وأما تقديم المسند على المرسل فقد سبق بيانه من تفاصيل
في بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج الفريقين مذكور في المطولات من أصول الفقهيين
قوله والآخر محتمل لأن قد سمع منه وأن لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله وبالسماع على محتمل
فيعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غير ما هو بالسماع وقد صرح بها في المنتهى حيث قال وبأن يكون عن سماع
منه صلعم على غيره أو يحتمل وحمله على أن ما سمع منه راجح على ما سمع من غيره بعيد لأنه ترجيح بحسب
علو الإسناد وقد سبق قوله والآخر أن الراوي الآخر فهم من النبي صلعم ذلك المعنى فرواه بحسبان نفسه
ويندرج فيه ما إذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلعم فرواه وما إذا قال أمر النبي صلعم بكذا أو نهى
عن كذا فعن أن يروي صيغة الأمر أو النهي الصادرة عنه صلعم قوله ويختص بما يروي من الآحاد فإن قيل

مباحث الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه

معلوم أن جميع وجوه الترجيح إنما يكون فيما هو من قبيل الآحاد إذ لا تعارض بين المتواترين ولا بين
متواتر وآحاد قلنا قد يكون المتواتر ظني الدلالة فيقع فيه التعارض قوله بحيث يرجح أحدهما إنكار
الراوي لحديثه وثانيهما إنكار الثقات لروايته ويندرج في الأول ما ذكره الآمدي وهو أن الحديث الذي
لم ينكره رواية الأصل الفرع يترجح على ما أنكر وكذا الخبر الذي أنكر الأصل برواية الفرع عنه إنكار نسيان
وتوقف يترجح على ما أنكره إنكار تكذيب وجحود وذلك لأن في كل من الصورتين قد أنكر الراوي الخبر المروي
بما لم يتعرض المحقق ره لأمثال هذه المواضع لبيان وجه الترجيح لظهوره وهو أن الظن الحاصل به أقوى

مباحث الترجيح بحسب المتن

قوله لأن أكثر النهي قيد بذلك لأن كلا من الأمر والنهي قد يكون تعبدا محضا لا يذكر فيه جهة مصلحة أو
مفسدة هذا إذا أريد بالأمر والنهي الإيجاب والتحريم وإن أريد الأعم من ذلك فظاهر قوله ولأن
النهي للدوام هذا ما قال الآمدي وهو لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فإن الأكثر من قال بالخروج عن العهدة
في الأمر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي قوله ولقلة محامل لفظ النهي أما بحسب ما يستعملان فيه من المعاني
الحقيقية والمجازية فلما ذكر في موضعه من أن الأمر يستعمل في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية وأما بحسب
الحقيقية فلما ذكر الآمدي أن النهي يتردد بين التحريم والكراهة والأمر بين الوجوب والندب والإباحة
على بعض الآراء قوله وهذا هو القول الصحيح قال الآمدي الأمر وإن ترجح على المبيح نظرا إلى أنه إن عمل
به لا يضير مخالفة المبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وترجح جانب المأمور به إلا أن
المبيح يترجح على الأمر من أربعة أوجه الأول أن مدلول المبيح متحد ومدلول الأمر متعدد كما سبق
الثاني أن غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تأويل الأمر بصرفه عن محمله الظاهر إلى محمل بعيد والعمل بالأمر

يلزم

يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتأويل أولى من التعطيل الثالث أن المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه
على تقدير مساواته للأمر وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى الأمر متوقف على الترجيح وما يتم العمل به
على تقديرين أولى مما لا يتم العمل به إلا على تقدير الرابع أن العمل بالمبيح بتقدير أن يكون الفعل مقصودا
للمكلف لا يختل لكونه مقصودا له والعمل بالأمر يوجب الإخلال بمقصود الترك بتقدير كون الترك
مقصودا ومعنى إمكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للأمر هو أنهما إذا تساويا تساقطا وبقي التخيير
بين الفعل والترك على جوازه الأصلي ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير أن لا يسبقه إيجاب أو
تحريم قوله الثالث ما هو للإباحة كأنه وقع في نسخة الشارح العلامة ره والإباحة على النهي فاعترض
بأنه يستلزم ترجيح النهي على النهي لترجحه على الأمر المترجح على الإباحة المترجحة على النهي وأجاب بأنه
ليس بمحال عند اختلاف جهات الترجيح ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي مثله على الإباحة
وظاهر ما فهمه الشارحون وهو أن النهي يترجح على الإباحة ورده المحقق ره بوجهين أحدهما
أنه معلوم من ترجيح النهي على الأمر المترجح على الإباحة وثانيهما أنه لا يخفى رجحه للفظة بمثله وما
كان معناه ظاهرا وسواء ما دل على ترجيح الأمر على الإباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي
عليها ونفعه بأن هذا الدليل غير مذكور في المتن فالإشارة إليه بمثله بعيد جدا وأنت خبير بأن
هذا الاستبعاد أبعد منه جدا لأن مثله في هذا الكتاب أكثر من أن يحصى وبه يندفع الوجه الأول
أيضا من الرد لأنه إشارة إلى أن ترجيح النهي على الإباحة ليس مبنيا على ترجحه على الأمر المرجح على
الإباحة بل الدليل قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهي مترجحا على الأمر لكان ترجحه على الإباحة بحاله
ولا يخلو أيضا عن إشارة إلى اختلاف فيه كما في الأمر ولهذا قال الآمدي هو المبيح مقدم على النهي على ما
عرف في الأمر وأما ما ذهب إليه الشارح ره من التأويلات البعيدة والتكلفات الباردة التي لم
تخطر ببال المصنف ره ولم يذكرها أحد في مقام الترجيح ولم يحتج إليها قط في استنباط الأحكام ولا يدعي
عليه باعث سوى الترفع عن الاتباع والتشوق إلى الابتداع والإغماض أبعد مما استبعده أيضا
مرة ومع ذلك فلا يظهر له جهة لأن حاصله أن المبيح الذي قد يستعمل للتحريم يترجح على المبيح الذي لا
يستعمل له أصلا ومبناه على ترجيح النهي على الإباحة لكن التعارض بين المبيحين مما لا يتصور
قوله أو أقرب مع قربهما كالسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة واحدة وهذا مشعر بأن
الواقع في نسخته أو قربه وفي أكثر النسخ أو قوته أي لقوة مصحح ذلك المجاز بأن يكون العلاقة بينه
وبين محل حقيقته أقوى من التي بين المجاز الآخر ومحل حقيقته وقوله أو بأن يصح قرينته دون الآخر

شرح لقوله او قرب جهته اى جهة ذكل المجاز وذلك كاطلاق السبب على المسبب يقدم على اطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ولا اخفاء فى ان ما يكون ملزوما للشئ ادل عليه مما ليس بملزوم لكن كون هذا من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفى الذات فان جعله مجازا من نفى الصحة اولى من جعله مجازا من نفى الكمال وفى شرح العلامة وان قرب جهته بان يكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته اظهر من الملازمة بين المجاز الآخر ومحل حقيقته والحاصل انه مهما كانت علاقة احد المجازين اشهر او اقوى او اظهر من علاقة الآخر فهو اقرب قوله بنص الواضع او بصحة النفى مما من اقوى دلائل المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من الدلائل الضعيفة على ما سبق قوله او بشهرة استعماله عطف على قوله بكون ما يصح اى يقدم المجاز على مجاز آخر لشهرة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف الملبس غير لائق بالشروح قوله اى فى اللغة او فى الشرع او فى العرف وهذا اولى مما فى الشروح انه قال مطلقا ليتناول الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومجاز بانه يتناول ما بين المجازين ايضا فيقع قوله او بشهرة استعماله مستدركا على ان فى تقديم المجاز الاشهر على الحقيقة المشهورة نظرا قوله لعدم التغيير يعنى ان الحمل بما هو من لسان الشارع من غير تغيير للوضع اللغوى اولى من الحمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع اللغوى وان فى وجود اللفظ الشرعى المنقول وجواز استعماله خلافا بخلاف اللغوى المستعمل شرعا فى معناه اللغوى قوله والآخر له معنى لغوى ربما يشعر بان المقصود الترجيح بين لفظين لاحدهما معنى شرعى وللآخر معنى لغوى فيترجح المعنى الشرعى ويحمل اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب كما لا يخفى والاوضح ما ذكره الآمدى وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوى وقد استعمله الشارع فى معنى آخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على عرفه الشرعى دون اللغوى لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع فى عرفه انه لا يريد به غيره قوله العاشر ما تأكد دلالته ذكر الآمدى من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على المطلوب من وجهين او اكثر والآخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذى كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما مؤكدة فهو اولى من غير المؤكد لكونها اقوى دلالة واغلب على الظن كما فى قوله عليه السلام فنكاحها باطل باطل باطل ومنها ان تكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم على ما يدل بالالتزام لانها اضبط والمصنف عبر عن جميع ذلك بتأكيد الدلالة فقوله وكما تقدم دلالة المطابقة عطف على قوله بان تتعدد جهات الدلالة ... آ ... لان ... توقف على الصدق او الصحة العقلية

او الشرعية نحو رفع عن امتى الخطاء والنسيان ونحو واسأل القرية ونحو اعتق عبدك عنى على الف قوله اذا تعارض ايماآن ان سواء قيل ان وصف بالحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيدا فاذا كان البعد الى حيث يلزم عبث او حشو كان ابعد مما اذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة او كون ما يترتب عليه الحكم غير علة له الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار الشارح على قوله من ترتيب حكم على وصف انما هو على سبيل التمثيل قوله لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الحق بالقطعيات قوله وقيل بالعكس اشارة الى ما قال الآمدى يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين احدهما ان فائدته التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد والتأسيس اصل والتأكيد فرع وثانيهما ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم فى محل النطق وبيان وجوده فى محل السكوت وان اقتضاءه للحكم فى محل السكوت اشد واما مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم فى محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق فى محل السكوت وبتقدير ان لا يكون اولى باثبات الحكم فى محل السكوت وبتقدير ان لا يكون له معارض فى محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات اربعة اولى مما لا يتم الا على تقدير واحد قوله لان نفى الصحة يعم نفى الصدق والصحة العقلية والشرعية وسنح الامور اشارة الى ما يدل عليه بالاشارة وما يدل عليه بالايماء وما يدل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة قوله تقديم الخاص على العام نفى لما توهمه الشارح العلامة نظرا الى ظاهر لفظ المتن ان المراد انه يقدم الخاص مطلقا والخاص من وجه والعام الذى خص منه البعض على ما خص اى على العام المخصوص فنبه المحقق على ان المراد تقديم كل على ما يقابله الا ان فى اللفظ حذفا واقتصارا قوله الشرط الصريح كانه احتراز عما يتضمن معنى الشرط كالمبتدأ الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغى ان يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التى لنفى الجنس اذ المنفى بلا التى لنفى الجنس نص فى الاستغراق لا يحتمل الخصوص ولذا قال صاحب الكشاف فى قوله لا ريب فيه ان قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه قوله والاجماع الظنى اى من جهة المتن والسند او من احدى الجهتين دون الاخرى واحد الاجماعين من احدى الجهتين والآخر من الجهتين وللآمدى فى هذا المقام سيما ترجيح العمومات والاجماعات تطويل وتفصيل تركه المصنف ووقع فى نسخ المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع وينبغى ان يقيد بالظنيين قوله الحظر تقديم على الاباحة هو مذهب الجمهور ووجهه ان ملابسة المحظور توجب ...

كالمتردد

للاحتياط ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة جهة حظر واباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل
قدم التحريم وقال النبي صلعم ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام وقال صلعم دع ما يريبك الى ما
لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوي والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح
الاباحة الا ان الآمدي ره قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا بالحظر لزم منه فوات
مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر بالكلية لان
الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما
بها وقادرا على دفعها لعلمه بعينها لدفع المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد من التخيير
قطعا بخلاف استفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فقوله ره قيل بل تقدم الاباحة
على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف اشارة الى الوجه الاول واما قوله ولانه لو قدم لكان ايضاح خ
واضح وهو الجواز الاصلي فوجهه انه لو قدم الحظر كان بمنزلة جعل المحرم متأخرا الورود عن
المبيح ناسخا له فيكون المبيح المتقدم عليه في الورود ايضاحا للواضح بخلاف ما اذا قدر وروده بعد
المحرم قوله ودفع المفسدة اتم قال في المنتهى ويرجح الحظر على الندب بما تقدم في الاباحة والحظر
على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اتم عند العقلاء
وهذا هو الموافق لكلام الآمدي فمن هنا قيل قد سقط ههنا شيء من المتن وكان الاصل هكذا وعلى
الوجوب لان دفع المفاسد اتم قال الآمدي ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء اولى
الواجب الى مقصوده لتاتيه بالترك وان لم يقصد فكانت المحافظة عليها اولى قوله تقدم الحظر
على الكراهة لانه احوط قال الآمدي لتساويهما في طلب الترك مع زيادة الحظر بالذم على
الفعل ولان الحظر اوفق بتحصيل المقصود منهما وهو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة اللازمة للفعل
ولان في العمل بالكراهة تجويزا للفعل وفيه ابطال للتحريم بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح الوجوب
على الندب قوله لان غفلة الانسان عن الفعل كثير يعني يحتمل ان يكون مبنى النافي على الغفلة
وقوله ولانه يثبت ما نفاه يعني ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولانه اي المثبت يفيد التاسيس
وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف النافي فانه ربما كان مبناه على ان الاصل هو النفي والاولى ان
يقال فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى تساوي المثبت و
النافي من جهة ان الظاهر تاخر النافي في الورود وانه لو اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل
[illegible] الاصل الذي هو النفي بمنزلة التاكيد وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح والعمر

متأخرا

متأخرا في الورود حتى يكون العمل به كان تأسيسا للعدم بعد الوجود والتاسيس خير من التاكيد
وح يقع التعارض بين جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان فان قيل جهات ترجيح المثبت
واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر فيها الا افادة زيادة العلم على ما صرح به
الآمدي والشارح العلامة ره واعتبر في جانب المثبت افادة زيادة العلم والتاسيس وفي جانب
النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تأخره قوله لما فيه اي في الدرء من اليسر ونفي الحرج
وقد قال الله تع يريد الله بكم اليسر وقال تع ما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المنتهى لان
ما يعرض في الحد من المبطلات اكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد
نظرا الى ان فائدة العمل بالموجب التاسيس وبالدارئ التاكيد قوله تقدم الموجب للطلاق
هذا ما قال الكرخي ان ما حكيه وقوع الطلاق او العتق اولى لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع
وملك اليمين والنافي لهما على خلافه قال الآمدي ويمكن ان يقال بل النافي لهما اولى لانه على وفق
الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المرجح على النافي لهما فقوله لصحتها الضمير للزوجية
والرقية واشار بلفظ الموهم الى جهة ترجيح المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه الشارح العلامة رقية
من ان قوله والموجب للطلاق مجرور معطوف على الموجب قبله والمعنى ان الدارئ اي الدافع
للحد والطلاق والعتق يعني النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق لموافقة
الدارئ النفي الاصلي وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلثة على النافي بموافقته التاسيس على ما بينا
قوله يرجح الموافق لدليل آخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس لانه اغلب
على الظن ولان مخالفة دليلين اشد محذورا قوله الائمة الاربعة يعني الخلفاء الراشدين على ما هو
ظاهر كلام الآمدي لان امر النبي صلعم بمتابعتهم والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن وكذا كونهم اعرف بالتنزيل
ومواقع الوحي والتاويل ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة وعمل الاعلم قوله ما تعرض فيه للعلة تقدم رأي
قال الآمدي لقربه الى المقصود بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول ولدلالته على الحكم من
جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما يرجح ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب
عليه اعظم قوله ووجهه ظاهر وهو قوة دلالة عام المشافهة فيمن شوفهوا ونقصان دلالته
في غيرهم للخلاف في تناوله والافتقار الى دليله من خارج كالاجماع على عدم التفرقة وكقوله صلعم
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قوله في وطي النكاح فيه بحث لان محل الخلاف هو الحل
بملك اليمين وقد دل قوله تع وان تجمعوا بين [illegible]

مباحث [illegible] بحسب الخارج

اما حجة الاول اخص بمسألة الجمع فيتقدم قال الآمدي اي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
فيقصد به بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه مقدم على قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
~~حيث لم يقصد به بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه مقدم على قوله تعالى او ما ملكت~~
ايمانكم حيث لم يقصد به بيان ذلك الجمع وعدل المحقق عنه عن ذلك لظهور ان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
انما سيق في تحريم وطي النكاح قوله ومنها قياسان احدهما استدلالي قال الآمدي او قياس نحو استدلال

مباحث القسم الثاني في ترجيح المعقولين

قال العلامة وانما تركه المصنف لظهوره او لان اكثر ما تكلم به من التعارض والترجيحات انما هو
فيما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين او اجماعين لا من جنسين قوله للخلاف في مقابلاتها
متعلق بالتتابع الى آخره وما لم يذكره جده من المرجحات فلظهوره واصل الباب افادة زيادة غلبة
الظن قوله ورجحت مصلحة النفس عطف على قوله فيقدم قتل القصاص ومقوله وكذلك مصلحة المال

مباحث الفصل الثاني في ترجيح القياسين بحسب العلة

اي رجحت على مصلحة الدين حيث يجوز ترك الجمعة والجماعات لاجل حفظ المال واجيب بان
القصاص حق الله تعالى ايضا ولهذا يحرم عليه قتل النفس والتفرق بما يفضي الى تفويتها فيقدم لترجحه
باجتماع الحقين واما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديما لمقصود النفس على مقصود اصل
الدين بل فروعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر وكذلك صلوة
المريض قاعدا بالنسبة الى صلوة الصحيح قائما واما اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف وهو
القضاء وبهذا يندفع ما ذكر في ترك الجمعة والجماعات لحفظ المال قوله واما الاربعة الاخر
يعني مصلحة النفس والنسب والعقل والمال فمصلحة النفس تلو مصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات
التي هي اساس الدين فيتقدم على الثلثة الباقية وتقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء
النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له وتقدم مصلحة العقل على المال
لان العقل مركب الامانة ومناط التكليف ومطلوب للعباد بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال
فان قلت قوله لبقاء النفس انما يصلح علة لتأخر مصلحة النسب عن مصلحة النفس لا لتقدمها على
العقل والمال فان المال ايضا لبقاء النفس قلنا حفظ النسب متمحض لبقاء النفس بخلاف المال
فان فيه مصالح اخر غير مجرد البقاء من التزين والتنزه ونحو ذلك واما قوله ثم العقل لفوات
النفس بفواته فظاهره ليس بمستقيم لان الامر بالعكس ولذا قال العلامة ان حفظ العقل تبع لحفظ
... العكس فلذلك كانت المحافظة على المنع مما يفضي الى الفوات مطلقا
... ان يقال ان النفس تفوت بفوات العقل

من جهة انتفاء ما يعوقها عن تعرض الآفات لكن لا يبقى في الكلام ما يشعر بجهة تقدم النسب على
العقل وعندنا قالوا ان حفظ النسب يتقدم على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس بخلافهما قوله
وفي الآخر ضعيفا او محتملا هذا شروع الملازم لعبارة المتن الآن لما قال في المنتهى ويترجح باحتماله وعدمه
في الآخر ذهب الشارح العلامة الى ان الاولى ان يقال المراد انه يترجح باحتمال موجب النقض في احدهما
دون الآخر قوله بان لا تكون اي العلة في احد القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول
معارض وفي الاخرى اي العلة في القياس الآخر لها معارض قوله اذا كانا مزاحمين على لفظ اسم
المفعول اي اذا كان القياسان بحيث يكون لعلة كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في
احدهما راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي الآخر غير راجحة قدم الاول قوله لثبوت حكمها اي حكم
المقتضية للنفي حال كونها راجحة او مساوية اما راجحة فظاهر واما مساوية فلانها اذا تساقطتا
انتفى الحكم بحكم الاصل وهذا حاصل تأيدها بالنفي الاصلي ولذا قال العلامة وعلى تقدير مساواتها
لها تأيدها بالاصل واما ما تقدم من تقدم الثبوتي على العدمي فانما هو في العلة لما في التعليل بالعدمي
من الخلاف وما سبق من وجوه ترجيح النص المثبت على النافي فلا يخفى انه لا يجري في القياسين قوله
لانا دينا اي المثبتة حكما شرعيا اي لا نعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فانها تفيد ما نعلم
بحكم الاصل واجاب الآمدي بان الحكم لا يكون مطلوبا بنفسه بل بما يفضي اليه من الحكمة والشارع
كما يتوقع تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يتوقع تحصيلها بواسطة نفيه قوله يتقدم ما يكون حكم

مباحث الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع

الفرع ثابتا جملة وذلك لان اثبات تفصيل الشيء الثابت اهون من اثباته عن اصله فيكون اقرب
الى القبول واسرع الى القبول قوله لانه يعم ما ذكر في الترجيح بين المنقولين مثلا يترجح القياس
لموافقته لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة ونحو ذلك قوله الاستدلال مثل قولنا وجد السبب
ووجد المانع فيترجح احدهما بالنظر الى دليلهما او مدلولهما او امر خارج عنهما على قياس ما سبق في
المنقول قوله في ترجيح المنقول والمعقول قال الشارح العلامة هو ينقسم اقساما ستة

مباحث القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول

القياس مع الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال كذلك قوله فالخاص الدال بمنطوقه يتقدم
لكونه اصلا بالنسبة الى الرأي ولقلة تطرق الخلل اليه قوله واما العام مع القياس قال الآمدي
قيل يتقدم القياس وقيل يتقدم العام وقيل بالتوقف وقيل يتقدم القياس الجلي دون الخفي
وقيل يتقدم القياس على العام المخصوص دون غيره والمختار تقديم القياس مطلقا لان ...
بالعموم يبطل القياس بالكلية والعامل بالقياس لا يبطل الآخر من حيث العموم ولان ...

المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه الأول أولى قوله وأما الحدود قال الآمدي وتبعه العلامة
أن متعلق غرضنا ههنا إنما هو التصحيح ومن التصحيح ما كان ظنيا وأنت خبير بأنه خلاف الاصطلاح
وكأنه أراد الظن في أنه حقه فيرجع إلى التصديق ومع ذلك فيندفع ما يقال أن الترجيح مختص بقرائن الأمارة
بحيث تتفوق على معارضها والحد ليس بأمارة ولا حاجة إلى تغيير تفسير الترجيح أو الأمارة قوله
المعرف في أحدهما أعرف فيكون أي التعريف أقرب قال العلامة وذلك بأن يكون المعرف في أحدهما
شرعيا وفي الآخر حسيا أو عقليا أو لغويا أو عرفيا فالحسي أولى من غيره والعقلي من العرفي والشرعي
والعرفي من الشرعي قوله إذا عرفت الترجيحات في الدلائل يعني أن المراد بالترجيحات في
المركبات الترجيحات الراجعة إلى الموصل إلى التصديق سواء كانت في الدلائل أنفسها أو في مقدماتها
وبالترجيحات في الحدود الترجيحات العائدة إلى الموصل إلى التصور سواء كانت في الحدود أنفسها أو
في أجزائها من الذاتيات والعرضيات مفهوم من نفس الدلائل بيان المركبات لا أصلها وقوله وفي
الحدود عطف على في الدلائل لا في المركبات وقوله ثنائية وثلاثية يعني حال كون التركيب ثنائيا
وثلاثيا ورباعيا وما فوق ذلك إلى ما لا يعد ولا يحصى وضمير ما فوقها للمضمون ثنائية وثلاثية وقوله
حصلت أمور إلى وجوه من الترجيح لا تنحصر وبالاطلاع على بسائط الجهات تيسر الاطلاع على
ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركبها إذ قد علم تقديم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه
جهات ثلاث على ما فيه جهتان إلى غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله وفيما ذكر إرشاد لذلك والله الهادي
إلى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل وقد اتفق الفراغ من
جمع هذه الفوائد ونظم هذه الفرائد للفقير إلى الله الغني مسعود بن عمر المدعو بسعد التفتازاني في
العشرين من ذي الحجة سنة سبعين وسبعمائة بخوارزم حميت عن الآفات بالنبي وآله الطيبين الطاهرين
ووقع الفراغ من كتبة هذه النسخة الشريفة ضحى يوم الأحد الثاني والعشرين من جمادى الآخر عمت عافيته بمحروسة
[illegible] الله عن [illegible] على يدي أحقر عباد الله [illegible] والبريء [illegible]
محمد بن محمد الموفق [illegible] والعالم [illegible] الأنعام [illegible]
على رسوله [illegible] محمد خير الأنام وعلى آله الكرام وصحبه العظام
سنة ثلث وأربعين وثمانمائة [illegible]
[illegible]

بحاله

الخ

العائدة

في

[illegible] وحب
من الكتب التي وقفها الفقير
[illegible] ربه ذي المواهب
[illegible]